NEGROS EN AMÉRICA

Luz María Martínez Montiel

COLECCIONES MAPFRE 1492

La deportación masiva de africanos y su ingreso en las colonias americanas como esclavos tuvo repercusiones en los tres continentes involucrados en este tráfico humano: Europa, África y América. Desde los primeros tiempos se producen complejos procesos de mestizaje e interculturación. Los esclavos se integran primero en la economía, al tiempo que se ubican en la estructura social y evolucionan hasta llegar a la transformación de su cultura original. Las comunidades afroamericanas han dejado su huella en la cultura de diversos países de forma específica en cada uno de ellos. Actualmente, las poblaciones descendientes de los esclavos negros son parte de la problemática de cada país en el que están insertas, y en muchos de ellos son objeto de marginación y discriminación, sufriendo con mayor intensidad las carencias materiales y culturales. La autora, en un riguroso trabajo, realiza una síntesis de las causas y consecuencias que tuvo la presencia africana en el desarrollo económico, social y cultural de América.

Luz María Martínez Montiel (San Juan Teotihuacán-México, 1935). Doctora en Etnología. Investigadora del Instituto Nacional de Antropología e Historia. Obras: *Assiatic migrations in Latin America* (1981), *La plástica africana* (1982), *La Gota de Oro. Migración y pluralismo cultural en América Latina* (1988)

Creative Commons

Esta obra se encuentra disponible en Acceso Abierto
para copiarse, distribuirse y transmitirse con propósitos no
comerciales. Todas las formas de reproducción, adaptación y/o
traducción por medios mecánicos o electrónicos deberán indicar
como fuente de origen a la obra y su(s) autor(es).

Colección América, Crisol

NEGROS EN AMÉRICA

Director coordinador: José Andrés-Gallego
Diseño de cubierta: José Crespo

© 1992, Luz María Martínez Montiel
© 1992, Fundación MAPFRE América
© 1992, Editorial MAPFRE, S. A.
Paseo de Recoletos, 25 - 28004 Madrid
ISBN: 84-7100-490-9 (rústica)
Depósito legal: M. 26318-1992
Compuesto por Composiciones RALI, S. A.
Particular de Costa, 12-14 - Bilbao
Impreso en los talleres de Mateu Cromo Artes Gráficas, S. A.
Carretera de Pinto a Fuenlabrada, s/n., km 20,800 (Madrid)
Impreso en España-Printed in Spain

LUZ MARÍA MARTÍNEZ MONTIEL

NEGROS EN AMÉRICA

EDITORIAL
MAPFRE

NEGROS EN AMÉRICA

A Mirella Pucci, por los años
y los ideales compartidos.

ÍNDICE

Advertencia preliminar 11

I. El mundo precolonial 13

Cultura y civilizaciones europeas 13
Cultura y civilizaciones americanas 18
Cultura y civilizaciones africanas 24
El Islam 26
Economía, artes, religión y esclavitud 27

II. Trata y esclavitud 31

La trata atlántica y sus consecuencias en Europa, África y América. 33
Regiones de extracción de los esclavos. Orígenes tribales 38
Teoría y justificación ideológica 48
La trata, licencias y asientos 55
Las compañías monopolistas 65
El libre comercio 72
Decadencia, cimarronaje y abolición 75

III. El negro en América 85

Economía 85
Estructura social 98
Cultura 114

IV. Las culturas afroamericanas 123

Canadá 123
Estados Unidos 128
México 157
Centroamérica 170
El Caribe 197

Ecuador y Perú 284
Brasil 294
América del Sur 315

Apéndices

Cronología 341
Biografías 351
Bibliografía 355

Índice onomástico 361

Índice toponímico 365

ADVERTENCIA PRELIMINAR

Se presenta en este volumen un intento de síntesis de las causas y las consecuencias que tuvo la presencia africana en América. Siendo ésta tan importante en el desarrollo económico, social y cultural de nuestro continente, ha permanecido sin embargo, en no pocos países, ignorada, olvidada y hasta negada.

Las noticias históricas y etnológicas que en este ensayo se contienen, proceden principalmente de la bibliografía consultada que se obtuvo al alcance. Tomando en cuenta que en los últimos años se han producido muchos estudios sobre la esclavitud, estos trabajos no siempre tienen difusión fuera del ámbito de los especialistas o del país en que se originan, por lo que su consulta es difícil o imposible, tal es el caso, para este trabajo, de la República de El Salvador y Belice, cuya población negra está mencionada o implícita en el capítulo de Centroamérica, pero no se detalla el proceso esclavista en esos países.

Se ha intentado, en las dos primeras partes, exponer las condiciones generales en que se llevó a cabo la deportación masiva de africanos, su ingreso como esclavos en las colonias americanas, así como las circunstancias que rodearon este tráfico humano en los tres continentes involucrados: Europa, África y América. En la tercera parte, se intenta abordar los complejos procesos de mestizaje e interculturación, que tienen lugar desde los primeros años de la etapa colonial; recurriendo a un esquema sencillo, se relacionan la integración de los esclavos en la economía, con su ubicación y evolución en la estructura social, y la transformación de su cultura original por efectos de la esclavitud.

En la cuarta y última parte, se ha tratado de enfatizar lo específico de cada región, donde existen comunidades afroamericanas, o donde, en todo caso, queda la huella africana en la cultura nacional. Actualmente las poblaciones descendientes de los esclavos negros son parte de la problemática de cada país en el cual están insertas, pero en muchos de ellos sufren con mayor intensidad las carencias materiales y culturales por ser objeto de marginación y discriminación.

Los especialistas del tema encontrarán alguna novedad, si acaso, en la interpretación y ordenamiento de los temas expuestos. El lector no especialista encontrará en esta síntesis un panorama global del papel protagónico de los negros en el desarrollo económico, histórico y cultural del Continente Americano. Si esto se consigue, se habrán cumplido los propósitos de este volumen, como parte de la Colección América, Crisol de los pueblos de la Fundación Mapfre.

L.M.M.M.

Instituto Nacional de Antropología
e Historia, México.

I

EL MUNDO PRECOLONIAL

Para el año de 1492, fecha en que se fija el inicio de relaciones entre el Viejo y el Nuevo Mundo, y de éstos con Oceanía y África a través de los océanos, todos los continentes tenían sociedades organizadas y habían alcanzado diferentes estadios de civilización.

La diferenciación entre esos grupos humanos se puede hacer en base a las distintas culturas o civilizaciones, que pueden ser comparadas tomando como punto de partida el momento en que entraron en relación unas con otras; actualmente se cuenta con suficiente información histórica, económica y de todo orden, sobre cuál era el desarrollo, las capacidades y complejidades de cada una. Éstas son sólo breves reflexiones al respecto.

Cultura y civilizaciones europeas

Desde Irlanda hasta lo que se conoce como Rusia Europea, durante milenios se acumulan técnicas, formas de vida, tradiciones y, en general, todo lo que conforma el proceso llamado cultura. Se incluyen todos los recursos inventados para la caza, la pesca, la recolección, el pastoreo, la domesticación de ganado caprino, porcino y lanar. El dominio de la agricultura y la sedentarización permitieron que se domesticaran nuevos animales. En este inventario, queda comprendido también el dominio de técnicas para transformar los productos agrícolas y animales. A los europeos del Mediterráneo se les atribuye la domesticación del trigo y la cebada. Encontramos como rasgos específicos de

ellos en el siglo xv, asociados al dominio de los metales, la navegación de altura y nuevas técnicas para hacer la guerra.

Desde siglos atrás, los habitantes del Mediterráneo habían construido grandes ciudades y centros de intercambio de todas sus producciones, habían navegado por la región desde el mar Negro hasta lo que actualmente es Inglaterra. El dominio de ese poderoso recurso de comunicación como es la navegación les permitió acumular conocimientos, información y creaciones de todo tipo. Basándose en ello pudieron desarrollar sistemas de expansión y de dominio tanto sobre la naturaleza como sobre otros seres humanos; así vemos que de una zona como Egipto se recogió el sistema calendárico y de tiempo, del Asia Menor el alfabeto que hoy utilizamos y, finalmente, de los árabes el sistema de numeración en uso.

A partir del siglo xi se había iniciado en Europa una era de expansión del comercio del mundo mediterráneo que se extendió al Asia Menor y, en el otro extremo, al norte de Europa, Inglaterra y el Báltico. Este comercio fue posible gracias a que se intensificó en cada región la producción de sus bienes y servicios, por ejemplo: al contar con más lana de la que podían consumir, hubo mayor número de tejidos, aumentó el de hombres capaces de realizar otros servicios en la construcción, la artesanía e incluso la arquitectura y la escultura; la producción permitió que los núcleos de concentración llevaran a otras ciudades sus productos e iniciaran las migraciones de sus artesanos, comerciantes, científicos y artistas.

Surgió la necesidad de habilitar o construir centros de intercambio en los puertos o lugares de reuniones estacionarias, así nacieron las ciudades o burgos a los que concurrían los comerciantes para adquirir y ofrecer los productos que se habían comerciado en otras partes; otros más acudían para ofrecer sus servicios como pintores, textileros, alfareros, orfebres, etc., al mismo tiempo que los músicos, poetas o simples trovadores que llegaron a formar los gremios medievales. Como se desprende fácilmente de los textos de la época, con el fin de realizar en mejor forma el intercambio, fue imperativo contar con mejores recursos de transporte, para lo que se hizo necesario asegurar la eficacia de los medios de navegación. Esto resolvió dos cosas fundamentales: el traslado de grandes volúmenes de carga y una mayor seguridad que sólo era amenazada por la piratería, combatiéndose ésta mediante el uso de armas más perfeccionadas. Salvando el riesgo de los ataques pi-

ratas, podían llevarse grandes cargas desde puntos muy lejanos como Venecia, hasta Brujas o Leiden, y de Barcelona hasta el Bósforo.

La construcción de mejores naves aseguró la navegación de cabotaje, pues en los grandes ríos como el Danubio, el Rin o el Támesis, otro tipo de vida era imposible; el llamado de los mares llevó a descubrir nuevos aparatos como el sextante y la brújula; pero éstos eran insuficientes, sin los registros efectivos de datos que sólo podían hacerse a través de la cartografía o mapas para «marear»; con ello se obligó a resolver lo fundamental: transferir a amplios sectores los datos conocidos, descubiertos o acumulados por otros, a través de ese gran recurso de la cultura europea que ya existía en China: la imprenta. Así podían reproducirse en forma ilimitada la información, los razonamientos, las deducciones o simplemente los datos que eran conocidos por los estudiosos.

La comunicación intensa con culturas como la árabe posibilitó a los europeos conocer y utilizar el producto de su experiencia, su información y descubrimientos e inventos, entre los cuales había uno muy importante para la guerra: la pólvora.

A estos recursos se sumaron otros como las fundiciones del cobre y las amalgamas con el estaño, el hierro en todas sus modalidades y algunos usos del acero.

Unidos todos estos factores: conocimientos, capacidades, explotación de minas, producción y creación de nuevos bienes, para el consumo de otros se hizo necesaria la moneda con la que realizar el intercambio intenso y a grandes distancias. Se sabe que los griegos y los fenicios ya habían inventado la moneda; pero ésta cayó en desuso durante la Edad Media. Después de esta época, en la nueva situación de intercambio era fundamental contar con valores equivalentes o medidas comparativas, lo cual sólo podía conseguirse con los metales que como el oro eran dúctiles y maleables. Pero el oro no abundaba en todas partes, y su búsqueda se convirtió en una necesidad que impulsó de nuevo las exploraciones y los viajes. También fue una necesidad la obtención de especias que estaban relacionadas con la alimentación de las poblaciones del mundo. Y así llegamos al siglo xv. Conviene recordar que en esa época los europeos no producían muchos de los satisfactores que tenían mayor demanda, como eran los ingredientes que dan sabor a la comida y la conservan: no había tomate, chile, clavo, canela, pimienta; la sal no era muy abundante, al igual que el azúcar

y la miel. Pensando con los criterios modernos, la comida era insípida y poco agradable.

Esas especias, que abundaban en Oriente, no podían ser cambiadas por lana o tejidos que podían ofrecer los europeos, las poblaciones de esa parte del mundo necesitaban también metales preciosos y, sobre todo, oro. Estos hechos van cambiando la vida de los pueblos, van conformando la idea del poder a través de la posesión de oro; surgen los cambistas y los banqueros que hacen corriente el uso de papel moneda, letras de cambio, giros, etcétera.

El desarrollo de una tecnología militar alcanza niveles de madurez que en los albores del siglo XVI produce el capitalismo mercantil, cuyo rasgo más destacado es el de convertir en mercancías el trabajo, la tierra y el capital. Éstos son productos que al venderse, rentarse o invertirse libremente, no son precisamente usados sino vendidos en el mercado. Los imperios que empiezan a crecer, se basan de hecho en esos avances tecnológicos que están representados en la navegación oceánica: la brújula, el sextante, el astrolabio, las cartas celestes y otros que guiaban por la inmensidad de las rutas marítimas a las grandes naos y carabelas con timón fijo, correderas y otros adelantos. Entre éstos estaba también la metalurgia que se había revolucionado con nuevos artefactos y sistemas mecánicos: tornos, taladros, manivelas, ejes, etcétera.

Se perfeccionaron el pulido de metales y las armas de guerra que abrieron paso a cañones y morteros, pero sobre todo a la artillería naval que dominó los océanos y lanzó a los mares las grandes flotas. Por lo demás, el adelanto en las armas de fuego permitió a los ejércitos europeos vencer y dominar a los adversarios armados de lanzas y arcos: éste fue un factor decisivo que inclinó el destino a favor de quienes estaban mejor dotados de elementos militares. Ni América ni África subsahariana pudieron resistir a las fuerzas europeas, que dominaban la tierra desde el mar, en sus veleros artillados.

Así surgen los imperios mercantiles durante el transcurso del último tercio del siglo XV y se abren paso en una expansión mundial en el siglo XVI. En este proceso las dos áreas que destacaron por la conquista de sus territorios ocupados y por su fuerza expansionista fueron: Hispania y Rusia; al respecto explica Darcy Ribeiro:

> Las potencialidades de la nueva revolución tecnológica se realizaron a través de dos procesos civilizatorios sucesivos aunque nítidamente

> correlacionados. El primero, con el advenimiento y la expansión de los *imperios mercantiles salvacionistas,* mediante guerras de reconquista de territorios dominados por imperios despóticos salvacionistas. El segundo, por la maduración de esfuerzos seculares de restauración de la Europa feudalizada que resultaron en la instauración del *capitalismo mercantil* [1].

Lo anterior hace evidente que los dos procesos que Ribeiro llama civilizatorios tuvieron como característica la de ser mundiales, a diferencia de los otros procesos anteriores, expresando este carácter «tanto en su proyección geográfica sobre la tierra entera como en su capacidad de estancar el desarrollo paralelo de otros procesos civilizatorios» [2]. Definitivamente este estancamiento es el que se da en los pueblos africanos que aportaron, como se verá en el capítulo siguiente, mano de obra y materias primas que contribuyeron sustancialmente al triunfo de los imperios mercantiles y al establecimiento de los europeos en América, para más tarde financiar la revolución industrial.

Al surgimiento de los estados nacionales que acompañó a la expansión mercantilista, se añaden los descubrimientos geográficos debido precisamente a la actividad marítima de los iberos que alcanzaron las costas de Guinea en África; el tráfico comercial, incluyendo el de los esclavos, fue impulsado por el capital mercantil que era la base sobre la cual se apoyaba la política expansionista. Establecido el enlace con la costa occidental (Guinea), se modificó el itinerario de la corriente comercial entre África y la Hispania; si antes el circuito era Marruecos, Sevilla, Lisboa y Cádiz, a partir del establecimiento de portugueses y españoles en las islas del Atlántico, Madeira, Canarias y Azores, teniendo ya el enlace en Guinea y eliminando obstáculos e intercambios, los hispanos realizaron el comercio abundante de esclavos africanos y los destinaron a la explotación de las islas antillanas. En ellas se producía el azúcar que, además de tener una fuerte demanda en Europa, creaba un precedente en formas de colonización y de explotación de nuevas tierras, en tráfico de esclavos y empleo de mano de obra negra en trapiches y plantaciones azucareras. Esta experiencia jugó

[1] D. Ribeiro, *El proceso civilizatorio,* México, 1976, p. 106.
[2] *Ibidem.*

más tarde un papel muy importante en el destino de las tierras del Caribe, donde se desarrolló intensamente la producción azucarera.

A fines del siglo xv, la exportación del azúcar que se producía en las islas del Atlántico ya tenía como motor los capitales de genoveses y judíos interesados en ese negocio, por lo tanto es natural que desde entonces esos mismos inversionistas hayan estado comprometidos por sus intereses en el tráfico de los esclavos africanos que se destinaban al trabajo en las plantaciones; éste es el antecedente inmediato de la esclavitud atlántica que llevaría más tarde a los africanos a las colonias de América. Y es que la expansión ultramarina europea se manifiesta como una empresa comercial en la que están aliados el capital privado y el de las arcas reales de Portugal y España, gracias a la cual se creó una fuente de mano de obra esclava, se adquirió una experiencia en su tráfico, además de que se produjeron alianzas económicas que multiplicaron el surgimiento de empresas ultramarinas asociadas a mercaderes, apoyadas por los soberanos que en definitiva llevaron a cabo la expansión y la conquista de todas las tierras descubiertas allende los mares.

La expansión ibérica estableció las nuevas rutas marítimas desde el siglo xv, con ello creció su poder frente a sus competidores; Francia, Inglaterra y Holanda tuvieron que resolver sus procesos internos para poder entrar en el juego expansionista, mientras Portugal ya había descubierto, sucesivamente, Cabo Verde, Costa de Oro y Guinea en la costa occidental de África, estableciendo también la ruta marítima a la India y Malasia, interviniendo en la ruta de las especias. España alcanza las Antillas, se expande desde allí y empieza entonces el nuevo capítulo del encuentro universal, el encuentro de tres mundos: Europa, América y África.

Cultura y civilizaciones americanas

De los continentes, América es el que tiene la mayor superficie austral, en el que se encuentran todas las variedades de climas desde las regiones polares, zonas subtropicales, templadas, ecuatoriales y un vasto mundo insular que conforma el Caribe.

Según exploraciones realizadas recientemente en el Brasil, se ha sabido que seres humanos han vivido en este continente desde hace

más de 40.000 y hasta 70.000 años. Hay evidencias de que hace aproximadamente 6.000 años apareció la domesticación de plantas que se convirtió en la base de un proceso civilizador en toda América.

Como todos los pueblos de la tierra, los americanos practicaron la recolección de frutos, insectos, mariscos, raíces, tubérculos, hojas y flores para su alimentación; desarrollaron eficaces técnicas de caza y pesca. En regiones como la andina se domesticaron la alpaca y un tipo de camélido denominado llama; en Mesoamérica, además del perro se domesticó el *guajolote* o pavo y el pato.

Dentro de los grandes logros se puede considerar la domesticación de plantas como la patata, para la región andina, y la gramínea con nombre común *maíz*, en lo que hoy es México. La primera es una excepción dentro del proceso de domesticación porque no es una planta de la cual se aproveche el fruto del que virtualmente crece, por lo que no se reproduce por semillas; respecto a la segunda, su reproducción es tal, que sin la mano del hombre no existe su transformación. Ambos: papa y maíz son aportes a la cultura universal. Además, las culturas del norte y sur del continente llegaron a un dominio completo de la agricultura: domesticaron el tomate, la piña, la calabaza, variedades de frijoles, el aguacate, el girasol, un sinnúmero de hortalizas, plantas aromáticas como la vainilla, saborizantes como el achiote y frutos como el llamado marañón o el cacao, este último base del chocolate.

Es fundamental considerar que los centroamericanos y andinos desarrollaron con tal acierto la agricultura que probablemente hoy, con todos los recursos modernos, no se iguale la magnitud alcanzada. Ambos grupos denominaron variedades de plantas como el algodón o el agave, llamado maguey, de donde extrajeron fibras para confeccionar ropa, telas para satisfacer las necesidades humanas y de transporte; crearon todo lo referente a cordelería, cestería y tejido. La diversidad de aplicaciones de los recursos naturales les permitió resolver los problemas de vivienda y la construcción de embarcaciones. Con el manejo del fuego generaron permanentemente combustibles con los que, además de cocinar alimentos y tener hornos, podían producir cerámica.

Los pueblos del continente americano llegaron a un profundo conocimiento de las plantas medicinales y con ellas curaron diversas enfermedades. Por plantas medicinales se entienden flores, hojas, cortezas de árboles y raíces con propiedades específicas. Elaboraron productos

de calidad universal como el tabaco, la coca y la psilocibina de los hongos; utilizaron el peyote con fines curativos. El manejo adecuado a este tipo de plantas les permitió aplicarlas y generar conocimientos sobre sus efectos en la conducta humana. No eran productos de consumo popular, sino reservados a personas que realizaban investigaciones sobre ellos.

El conocimiento de la botánica les permitió asimismo identificar flores y plantas no sólo con fines ornamentales y médicos sino para observación de procesos y acontecimientos de la naturaleza, tales como el período de lluvias y las estaciones para establecer los calendarios rituales; el mejor ejemplo es la planta conocida como zempaxochitl, que florece en el otoño coincidiendo con el día en que los católicos honran a los muertos.

En esa misma ruta del dominio de la agricultura lograron el conocimiento de los impermeabilizantes, como la planta identificada como *hevea americana* comúnmente llamada látex, caucho o hule. Su descubrimiento y domesticación se debe a los habitantes de Mesoamérica.

Podemos afirmar que en igualdad de circunstancias ningún otro pueblo del planeta alcanzó el desarrollo de la agricultura que tuvieron los habitantes autóctonos de América, lo cual supone conocimientos simultáneos de genética y botánica, como la humedad, el manejo de suelos, las épocas de germinación, florecimiento, cosecha y almacenamiento, a los que sólo se llega por la experimentación.

Al ser sedentarios y generar excedentes de alimentos, constituyeron un tipo de organización social distinto del de las tribus nómadas, basado en la división y especialización del trabajo. De ahí surgieron los grupos de canteros, mineros, alfareros, agricultores, guerreros y los que se dedicaron a observar y enseñar lo observado.

Dos hechos fundamentales pueden señalarse en este período: el primero, que los seres humanos asentados en un territorio pueden identificar en forma colectiva el producto de su trabajo en la agricultura; con ello surge el concepto de propiedad, que es el uso exclusivo de los bienes por sus productores excluyendo por lo tanto a otros grupos. El segundo es la diferenciación social que se funda en las cualidades personales de algunos miembros de la comunidad, como los guerreros que poseían habilidades privilegiadas para el combate o la ca-

pacidad de conducir a su pueblo ya fuera para emprender nuevas obras, emigrar o afrontar catástrofes.

Con el dominio de la agricultura y, el fuego como fuente de energía calórica, desarrollaron la técnica de las arcillas para utensilios, obras ornamentales, ceremonias y rituales.

Empleando progresivamente la piedra para instrumentos de producción primero y después para hacer esculturas, las arcillas para la producción de vasos ceremoniales, la madera para tallar o grabar, los textiles para dibujar y finalmente diversos tipos de papel hechos con la corteza del ámate y el cuero para pintar los llamados códices, los indios de América crearon sistemas permanentes de comunicación.

En un período tan largo de existencia establecieron numerosos contactos entre diferentes pueblos, transfiriéndose conocimientos unos a otros; las influencias en el curso de su historia fueron muy ricas y variadas. Existen evidencias, en los idiomas y sistemas de pensamiento, de los hábitos y costumbres así como de las tradiciones y de las relaciones entre grupos separados por grandes distancias en el tiempo y en el espacio. Es por lo tanto un criterio muy limitado estimar a los indios de Amércia como un solo grupo, con un único desarrollo, o inferir del conocimiento de una región que ésta sea la única y la que explique todo el riquísimo proceso civilizador americano.

Tanto los grupos de la zona norte, como los del centro, las islas y el mundo andino arribaron a estadíos de jerarquización bastante complejos; en cuanto a la organización social, se rigieron por diversos tipos de parentesco fundados en lazos consanguíneos y políticos. Las estructuras comunales se basaban en la unión de los linajes, muy similares a la *gens* romana, de los cuales conocemos algunos términos como el de *calpulli*, que englobaban a los habitantes de un barrio unidos por vínculos de parentesco patrilineal.

La estructura coherente de familia les permitió conservarse, reproducirse y ampliarse como grupo humano, existiendo sólidas normas de comportamiento entre niños, adolescentes, jóvenes, adultos y ancianos. El respeto a las jerarquías fundadas en la edad y la experiencia se observó con mucho rigor, y el prestigio fundado en la capacidad y los conocimientos era plenamente respetado.

Dentro de las formas de socialización estaban la enseñanza informal y la enseñanza escolarizada. Con eficaces métodos de transmisión del conocimiento pudieron acumular sistemas muy complejos y de alto

valor, especialmente en lo que hoy denominamos tecnología, por ejemplo la enseñanza de la agricultura, de la caza, la confección de los textiles, etc.; pero en la producción de conocimientos generales se estructuraron sistemas y procesos de enseñanza-aprendizaje para grupos de personas con capacidades especiales como el de la observación astronómica, los cálculos matemáticos y la invención de sistemas de numeración o leyes de comportamiento y control social. En el caso de la zona de México, estas instituciones se denominaron *calmecac*, que sería el equivalente a una escuela en sus aspectos formales.

Al acumular suficiente información y experiencia en la producción de alimentos, tuvieron los recursos necesarios para ampliar su reproducción como grupo; fundados en esa fuerza no sólo física sino intelectual pudieron construir grandes ciudades. La organización urbana tenía resueltos los problemas básicos de comunicación, abastecimiento, manejo de desechos, zonas de ampliación y las áreas que hoy denominaríamos centros político-administrativos. Estos últimos son los que más se han explorado y causas la admiración universal: Teotihuacán, Tikal, Kaminal-Juyú, Chan-Chan y Machu-Pichu, entre otros. En el caso de México, Tenochtitlan, establecida sobre un lago, fue trazada entre canales dentro de una isla, para circular libremente en canoas y poder transportar productos hacia la ciudad desde zonas muy lejanas.

Todos los historiadores e investigadores enfatizan las monumentales obras de riego o acueductos, obras hidráulicas que se han encontrado en *todo* el continente y que constituyen la base del riego y la agricultura. Los habitantes de la región lacustre de México antiguo, con un riguroso trabajo matemático, de ingeniería civil y calzadas para entrar y salir de la isla central y un albarradón para separar aguas salobres de aguas dulces en el lago, tenían líquido suficiente para usos agrícolas o alimenticios.

En la zona andina el trabajo de armonizar pisos ecológicos puede considerarse como uno de los más avanzados en la historia humana; aprovechando cada nivel, se organizaron culturas en forma vertical aportando cada zona sus productos a un conjunto diverso pero armónico. Por otra parte, se comunicaban todas las zonas por medio de dos sistemas de rutas: una al nivel del mar y otra en la parte superior de la cordillera de los Andes. Ambas estaban llenas de puentes que salvaban ríos o desfiladeros. Las rutas eran recorridas constantemente por los *chasavis* que transportaban mensajes. Para ello se generó un sistema de

comunicación formado –igual que el de los mesoamericanos– por nudos, cuentas hechas sobre hilos de colores, conocidos como *kipus*.

El alto desarrollo organizativo entre algunos grupos generó la posibilidad de levantar obras monumentales. Pero debe resaltarse especialmente la capacidad de los americanos para mantener cohesionadas sus sociedades; originalmente se pensó que podría haber sido por la fuerza o la violencia, ahora se sabe que no es suficiente ese recurso y que, dado que estas sociedades eran capaces de satisfacer las necesidades fundamentales de sus miembros, la adhesión al orden y a las jerarquías era observada gracias a una efectiva organización de los estamentos que detentaban el poder.

Facilitado por la organización social se alcanzó el trabajo especializado en grupos de personas dedicadas a una sola rama del saber y quehacer humano que tuvo como consecuencia productos, obras y conocimientos muy profundos y completos. Sin posibilidad de innovar los recursos energéticos, fuera de la leña y la fuerza humana, tenían el imperativo de contar con suficientes reservas alimenticias lo que obligaba a un alto número de la población a la producción básica de alimentos, siendo en consecuencia las sociedades muy frágiles ante sequías, huracanes o plagas.

Al hacer referencia a una división social del trabajo, hay que pensar también en los contactos de grupos selectos que propiciaron el reforzamiento de los aparatos de defensa y seguridad, siendo necesario contar permanentemente con hombres armados para realizar actos de conquista. Todo esto iba aunado a la necesidad constante de tener hombres dedicados a la producción de alimentos, armas, viviendas, vestidos, producción de energéticos (en este caso la leña), que había que transportar.

Historiadores, antropólogos y arqueólogos, han discutido mucho sobre la existencia de la esclavitud entre los habitantes de América, y la explicación que se da a este fenómeno es que, en períodos de agudas crisis alimenticias, algunos individuos se entregaban voluntariamente a quien pudiera proveer de alimentos a su familia y trabajaban por un período determinado suficiente para cubrir el monto de esos alimentos entregados. Pero esa relación no privaba de su calidad de persona al «entregado» para trabajar, conservaba su familia y propiedades, pudiendo retornar a su estado anterior a la «entrega».

Algunos autores consideran que el tipo de organizaciones sociales americanas, estando en una etapa de lo que llamamos *civilización*, además de no necesitar grandes excedentes, no practicó la antigua esclavitud romana, y menos la que surgió como esclavitud capitalista a partir del siglo XVI. Pese a todo hay que decir que existía la esclavitud de grupos completos mediante la tributación forzada. Las narraciones que sobre este tema se han encontrado, se refieren a tipos de sociedad que, más que buscar trabajo gratuito «permanente» a través de los esclavos, exigían el pago de prestaciones en objetos, materiales o productos, pago de tributos en plumas, granos de cacao, cargas de maíz, pieles de animales o piedras que se pueden llamar «preciosas».

Estas relaciones de unos grupos que exigían tributos a otros generaron profundas rivalidades, guerras casi continuas que fueron aprovechadas por los invasores-conquistadores europeos en el siglo XVI y siguientes. Son conocidas las pugnas entre mexicas o aztecas contra los tlaxcaltecas; los quichés contra los cakchiqueles; o los del grupo de Huáscar contra Atahualpa, en la zona inca. Pero éstos son temas que rebasan el contenido de esta semblanza de las culturas indias precoloniales.

Cultura y civilizaciones africanas

La existencia de población humana en África puede remontarse a 2.500.000 años atrás. Los últimos hallazgos permiten afirmarlo.

La historia de África en sus comienzos es la historia de la aparición y evolución del hombre, del desarrollo de los grupos humanos, de su dispersión y de la formación de sociedades cuyos modos de vida, inventos técnicos, tradiciones y culturas tienen un lugar significativo en la historia universal. Su importancia es definitiva entre las demás naciones y pueblos del mundo; sin embargo, esa historia es poco conocida.

Los negros aparecen en África como tipo humano en el 6.000 a. C., con la desecación del Sáhara, después de ese prodigioso período en que las poblaciones de la región tuvieron una economía compleja y avanzada; estimulados por el reto ambiental, los habitantes del Sáhara fértil eran agricultores y cazadores, expresaban en ritos y danzas las creencias derivadas de las representaciones colectivas. Posteriormente a

ese largo proceso en que un fenómeno natural transforma la vida de los pueblos y los obliga a emigrar durante los siguientes siglos, se producen las diversificaciones; se multiplican los contactos, las influencias y las lenguas; y en determinadas regiones se arraigan los grupos humanos. Los primitivos negros parecen haber sido los antepasados de todas las culturas, incluyendo la del antiguo Egipto. Los milenios se eslabonaron en una evolución de vida material, de acumulación, de dominio de las técnicas y de complejidad extrema, que a la vez es manifestación de unidad social y proceso de avance tecnológico.

En todo este horizonte, queda muy clara la inexistencia de razas puras y la trascendencia de este hecho subraya lo obtuso del criterio de superioridad o inferioridad de las mismas. Es preciso comprender de una manera general y amplia que el sedentarismo, en las regiones en que fue posible el arraigo, produjo excedentes de bienes que, a su vez, dieron impulso a los intercambios de poblaciones, y en suma, a la civilización de las ciudades.

El encuentro, la mezcla y la dispersión se repiten constantemente entre los pueblos negros. De hecho, las formaciones tribales que conocieron los europeos, o las que se formaron en tiempos más recientes, son a su vez una amalgama del encuentro de tribus emparentadas por la lengua, los modos de vida, los intercambios y la mezcla biológica. En esos procesos, la invención y la adaptación se renuevan constantemente, siendo notable la conservación de su memoria histórica en la leyenda y la tradición oral, hasta que se pierde en la memoria colectiva, para volver a inventarse y comenzar otro ciclo.

Un aspecto poco difundido es el de la importancia que tuvo en África el uso de los metales; desde hace más de 20 siglos el dominio del hierro permitió la creación de herramientas que hicieron progresar la agricultura, su propagación impulsó la emigración y el paso acelerado de unas formas a otras de la complejidad social, en una palabra, el uso del hierro está en el origen del proceso de creación del África moderna.

La economía de los últimos 15 siglos da lugar a la formación de una cultura africana que tiene en la antigüedad influencias determinantes recibidas de los centros de utilización de los metales: Meroe, Egipto, Libia y Khush.

La civilización kushita, surgida de la decadencia egipcia en el 800 a. C. y vencida en el 300 d. C., aporta mil años de historia durante

los cuales difundió conquistas culturales de tal magnitud, que sus evidencias se encuentran después de centurias en el oeste, en lugares muy alejados, siendo la fundición del bronce la más prodigiosa de ellas. Aun más, en las excavaciones se han encontrado obras de arquitectura, cerámica y estelas con escritura que hablan de un pasado todavía por descubrir.

Al hablar del continente africano estamos haciendo referencia a los pueblos al norte del Sáhara llamados del África blanca, a los habitantes del sur del Sáhara y de la isla de Madagascar. En relación con los primeros, hay que tener en cuenta que su desarrollo estuvo vinculado con los pueblos del Mediterráneo; en cambio, los llamados pueblos negros tuvieron un desarrollo más relacionado con el Medio Oriente y Asia, a través del mar Rojo y el océano Índico.

El Islam

Muy pocos años después de la muerte de Mahoma en Arabia (siglo VII), sus seguidores se dispusieron a difundir su fe. Cruzando las fronteras de Egipto, penetraron por el oeste y norte de África o Magreb.

Los primeros emisarios del islam en tierras de África negra llegaban hasta las cortes de los reyes predicando su credo. La conversión de los soberanos al islamismo legitimó a esta religión en el ámbito de las culturas autóctonas.

Con la islamización de los pueblos del sur del Sáhara nace una etapa en la que un rasgo portador de nuevos valores culturales no solamente se integra, sino que se convierte en cultura de quienes lo reciben y al transformarlo lo africanizan.

Las fuentes que documentan los períodos de los reinos del Sudán están escritas en árabe, y se deben a los exploradores mahometanos que avanzaron desde el este al oeste y del norte al sur. En estas primeras páginas sobre África negra se puede ver la impresión que los poderosos imperios africanos causaban en los extranjeros. Su asombro no deja dudas sobre la complejidad de las formas sociales que encuentran. Aquí se resalta la existencia de culturas muy antiguas en el occidente de África, con el proceso de islamización, los que llegan aportan un ba-

gaje cultural que se suma a los pueblos receptores. Las nuevas culturas de esta parte del continente son la resultante de ambos componentes.

Los africanos se rindieron ante la disciplina y el poder de las armas de los árabes, quienes les impusieron el libre tránsito comercial con esclavos, oro y marfil, que extraían del continente.

Economía, artes, religión y esclavitud

En lo que respecta a las estructuras económicas, las sociedades africanas precoloniales vivían de la agricultura, sólo una porción menor se dedicaba al artesanado o al comercio. La industria, por así llamarla, estaba en la etapa artesanal. Casi en toda África han existido yacimientos minerales, explotados desde épocas tempranas. Como recursos energéticos sólo se contó con la fuerza humana, algunos animales de tiro y la producción de calor por medio de leña.

Los grandes imperios del occidente africano alcanzan su máximo apogeo en los siglos IX al XV. Entre los más notables están Ghana, Shongay, Malí, Ife y Benin; estos dos últimos corresponden al pueblo yoruba; como contemporáneos, están al sureste de Katanga (hoy Zaire) los luba o baluba, que se asentaron en la región desde el siglo X. Se destaca entre ellos el reino del Congo que se desarrolló en la región del río del mismo nombre. Son motivo de asombro hasta el día de hoy sus tejidos, sus sistemas de percusión de instrumentos musicales, sus danzas y trabajos artesanales en general. Todo esto fue posible por el desarrollo tecnológico y la organización social armónica que tuvieron.

Las ciudades crecieron con el movimiento mercantil, constituyéndose en las capitales o centros importantes de los reinos: Kounbi fue capital del reino de Ghana, Malí fue la residencia de su soberano, Toumbuctu y Djene, eran los centros del saber de su época; Daura, Kano, Gobir, Katzena, Biram, Rano y Zaria son las siete ciudades houssa de una etnia que fue vehículo poderoso del islam; Ndjiem fue capital del reino de Kanem en el Chad; Gao, capital del imperio Shongay, en el Níger; Darfur el punto del encuentro de las caravanas del Sáhara, que venían del Nilo y el Chad.

En la mayoría de estas ciudades, además de la actividad mercantil existían otras que cumplían con todas las demandas del movimiento

citadino; había especialistas artesanos, constructores, administradores, centros docentes, religiosos, etcétera.

Nos hemos referido a las ciudades del occidente y el centro de África. En las del sur también se desarrollaron sociedades urbanas y artesanales que comerciaron con el exterior. Estos núcleos de concentración de mercancías y productos naturales tuvieron como marco ecológico las sabanas cercanas al mar y la agricultura de los bosques. Estas civilizaciones son las ciudades-estado. Otras, descubiertas en tiempos recientes, indican que en la zona de los pastores guerreros existió también una civilización urbana. Las ruinas de Zimbawe en Rhodesia y Ankola en territorio de Ruanda así lo testimonian.

Para comprender las culturas africanas debemos conocer las representaciones plásticas de cada uno de los grupos que conforman las distintas civilizaciones. Se ha llamado «arte africano» a las numerosas representaciones en pintura, estatuas y objetos ornamentados de uso permanente y cotidiano, para conmemorar a los ancestros, rendir culto a las fuerzas naturales, llamar a los espíritus, propiciar las cosechas, y los objetos en general que acompañan a los ritos, las danzas y las ceremonias religiosas en su amplia gama de singularidades y significados.

Este «arte» ha estado siempre vinculado con el desarrollo de las capacidades técnicas o artesanales y las formas económicas, con las relaciones sociales y las instituciones que rigen los vínculos entre los miembros de una sociedad. Por eso, expresa la capacidad en el trabajo de metales, madera, conchas, piedras, etc.; a la vez que expresa diferenciaciones sociales, las posibilidades de adquisición, su uso exclusivo por algunos grupos y el prestigio social. En síntesis, en el «arte» se encuentran todas las representaciones colectivas.

Los negros africanos tuvieron como principal religión el animismo, no el fetichismo como es costumbre decir. Creen en la existencia de Dios y se aproximan a él a través de intermediarios que están en la naturaleza en forma de genios o espíritus; los antepasados también fungen como intermediarios. Estos espíritus se materializan en símbolos que se consultan y se usan en los rituales con funciones sociales. Entre estas últimas se cuentan la integración del individuo en su grupo, en sus ancestros, la protección y prosperidad del pueblo fundamento del poder político, puesto que el soberano es el representante o sacerdote de los cultos.

Con relación a los ritos, al igual que en otras culturas, éstos permiten las reuniones grupales con expresiones estéticas, la vida en colectividades, la generación en nexos o vínculos y todos los procesos de socialización.

Desde tiempos muy antiguos, la esclavitud existió en África como actividad económica a una escala reducida, forma de explotación que será tratada más adelante y que debe ser entendida no como comercialización o mercantilización de personas. Aunque no se dispone de información más precisa, por lo que no pueden hacerse estimaciones certeras, se puede afirmar que la práctica esclavista en el interior del continente africano se ejercía sobre los cautivos de guerra o sobrevivientes de catástrofes, que de esa forma quedaban integrados en las sociedades. Por ese mecanismo se incorporaban sin perturbar el orden social existente.

Desde el siglo XVI, los pueblos africanos quedan vinculados al Atlántico. Es un nuevo mundo y una nueva relación que produce una distinta cultura.

II

TRATA Y ESCLAVITUD

La esclavitud como actividad económica existió en África desde tiempos antiguos; esa forma de explotación, sin embargo, no tuvo sino una importancia relativa y se practicó a escala reducida en los siglos que precedieron a la llegada de los europeos.

La acción esclavista en el interior del continente africano se ejerció sobre aquellos individuos que por catástrofes naturales o guerras quedaban desarticulados de sus sociedades y tenían que integrarse en otras que no eran las de su origen, sin romper el orden social, esta forma de esclavitud operaba como un sistema de cohesión impidiendo el aislamiento y el individualismo en sociedades que, basadas en el comunitarismo familiar, consideran al hombre sólo como parte del conjunto social.

A partir del siglo VIII las sociedades del oeste africano alcanzaron un apogeo, debido entre otros factores al proceso de islamización que intensificó los intercambios, las comunicaciones y el comercio. Como consecuencia, los pueblos del Sudán occidental, así como los del este, entregaban a los árabes una cantidad importante de esclavos que eran transportados hasta lejanas tierras: el Magreb, Irak, Arabia y China.

No obstante ser continuo, este tráfico no representó un despoblamiento intenso; las rutas no permitían grandes desplazamientos y los esclavos sólo eran parte de un comercio doméstico. Entre los siglos VIII y XVI el oro era la mercancía de más demanda que se extraía de África en grandes cantidades.

En cuanto a la trata interna, la que se practicó entre las sociedades africanas sobre prisioneros de guerra y esclavos domésticos, el estado de éstos se establecía de acuerdo con la tradición; estaban considerados

como parte de la familia que los adquiría y podían redimir a sus hijos pagando un precio sin separarse de ellos; aunque trabajaban para un amo les estaba permitido poseer algunos bienes y trabajar para su familia. Cuando eran extranjeros procedentes de otras etnias o tribus, se les respetaba la libertad de creencias pero, a veces, se les utilizaba para pagar la dote de personajes importantes o cubrir deudas, siempre y cuando fueran esclavos adquiridos en las guerras; de otro modo los que pertenecían a la familia no se podían separar de ella.

Otro medio que emplearon los árabes para procurarse esclavos fue el rapto de africanos, cuando no eran suficientes los que los mismos reyes o soberanos entregaban como parte de los acuerdos comerciales entre ellos y los mercaderes; este comercio era parte de la expansión islámica en África. Así se combinó la trata interna y de exportación de esclavos por las rutas comerciales hacia el Magreb, el Mediterráneo, el mar Rojo y el océano Indico.

Mucho se han estudiado los documentos de los cronistas árabes, buscando precisar la importancia de este tráfico; sabemos que demográficamente no significó una disminución poblacional importante, si acaso algunas regiones han sido más afectadas que otras, algunos pueblos han sido más esclavizados que otros, dependiendo de la preferencia de los propios tratantes y la conveniencia comercial. Sólo algunos autores avanzan con toda prudencia algunas cifras; en términos generales, el comercio humano de africanos llevados a los mercados árabes se estima en 10 millones, en un período que abarca 10 siglos: de 850 a 1800.

Tanto la esclavitud doméstica como la comercial, que se practicaron antes de la llegada de los europeos en el continente africano, pueden considerarse como formas de esclavitud simbiótica. Así se han denominado en atención a su función preservadora del hombre. Maurice Lenguellé, quien considera la esclavitud doméstica como una institución patriarcal, en la que el servidor está protegido del hambre, la persecución y el infortunio, ve en esta relación de esclavitud moderada, de necesidad recíproca entre el pobre y el rico, una forma de equilibrio social y de utilidad civil, siendo su fundamento el hambre y los desastres naturales [1].

[1] M. Lengellé, *La esclavitud*, Barcelona, 1971, pp. 14-15.

Desde el siglo xv, los viajes de los portugueses en el Atlántico por las costas africanas, los descubrimientos y las exploraciones propiciaron el transporte de africanos al continente europeo; destinados al servicio doméstico, hubo «negros» en todo el Mediterráneo, y sobre todo en la Península Ibérica. En su condición de protegidos, aunque diferenciados por su color, fueron procurados y alimentados, participando del lujo y esplendor de las familias palaciegas de las cortes europeas, de los acaudalados comerciantes y de los poderosos soberanos; estos «negros» se reprodujeron y formaron parte de las poblaciones de algunas ciudades en donde a veces alcanzaron un número elevado. En Sevilla, por ejemplo, cuando se hicieron frecuentes los viajes de la flota naviera en el siglo xvi, fueron tan abundantes los esclavos negros que muchos de ellos se transportaron en las primeras cargazones con destino a La Española y la Nueva España.

De este acarreo de «negros» que los portugueses llevaron a Europa en cada uno de sus viajes, hay también estimaciones cuantitativas; se calcula que durante el siglo xv eran embarcados anualmente en la costa occidental africana 3.500 esclavos con cuya venta se financiaron las expediciones.

La trata atlántica y sus consecuencias en Europa, África y América

Un siglo después, con el tráfico en el Atlántico, África entró en un vértigo de guerras por el afán desmedido de obtener prisioneros, y la actividad más productiva fue su venta. Se abandonó la agricultura, se formaron verdaderos monopolios entre los reyes del litoral occidental y se llevó a cabo el acarreo masivo de cautivos que, procedentes de todas las regiones, eran entregados para su venta en las factorías de la costa. Esta sangría humana detuvo el progreso y el avance de regiones enteras, África fue despoblada de sus hombres y mujeres en edad productiva, y al faltar la fuerza de trabajo, convertido el ser humano en mercancía, sobrevino la ruptura de la unidad tradicional, el espíritu comunitario africano se corrompió por la demanda de los europeos que a cambio de esclavos ofertaron bienes materiales. Así se escribió un capítulo de casi cuatro siglos en el que se consumó el tráfico de seres humanos más infame y de mayores consecuencias en la historia de la humanidad. La deportación masiva de 100 millones de africanos

transformó la vida de los tres continentes. África fue saqueada y privada de sus hijos más jóvenes, de su fuerza de trabajo, de la posibilidad de continuidad y progreso; América, cuya población autóctona fue exterminada, recibió en cambio esa mano de obra extraída de África, con la que crecieron sus fuerzas productivas y se hizo la construcción del nuevo continente; para Europa, la esclavitud africana significó la conquista de dos continentes en la que se empleó toda la violencia desencadenada por la codicia, la corrupción y la maldad humana; éstos fueron los andamios del capital que se invirtió en los cultivos, las minas, las plantaciones y otras empresas coloniales, que al rendir ganancias colosales, hicieron posible la revolución industrial.

El acarreo sistemático entre los dos continentes estimuló el desarrollo de las flotas mercantes, los tranportes, las industrias manufactureras, la exportación de América de café, tabaco, algodón, azúcar, etc.; todo lo cual dio a Europa Occidental la supremacía mundial en las finanzas y el comercio.

El desarrollo de la trata esclavista a través del Atlántico se sostuvo en mecanismos muy complejos de una enmarañada estrategia económica para financiarla; los tratantes de esclavos tenían que recurrir a los seguros para cubrirse de los riesgos del mercado, haciéndose indispensables los seguros marítimos, hubo que incrementar los créditos a los mercaderes y a los empleadores de mano de obra servil que operaban en las costas africanas y en las Américas. La demanda continua de mano de obra contribuyó en Europa al desarrollo de bancos, astilleros y carbón, el transporte y la metalurgia, y en términos generales se produjo una intensa urbanización.

Las investigaciones sobre las consecuencias de la trata en África indican que ciertos cultivos americanos fueron introducidos para alimentación en el continente negro: la mandioca, el maíz, el cacahuete, la batata, etc. Pero esto no demuestra que el comercio negrero haya beneficiado a los africanos, puesto que durante los siglos de su duración ese comercio no incrementó la capacidad de producción, ni acrecentó el comercio de los productos locales. Más bien el comercio de negros, además del desastre demográfico, originó una serie de instituciones que, al cesar el tráfico, fueron un obstáculo para la recuperación económica de África; de hecho, este tráfico fue una forma de intercambio internacional anormal que duró más de cuatro siglos.

En cuanto al despoblamiento, no existen todavía estudios completos que tomen en cuenta, no solamente el número de africanos deportados sino también el de los que murieron durantes las guerras, la captura, el almacenamiento en los depósitos de las costas y en las travesías. Resulta desde luego muy difícil hacer una evaluación que comprenda todos esos factores, lo que importa señalar es que la cifra de las pérdidas humanas fue definitivamente muy superior a la de los esclavos deportados, y que la producción en África pudo haberse desarrollado de manera diferente al mismo tiempo que hubiera alcanzado niveles muy altos, si esa población deportada se hubiera quedado en el continente. Es muy importante considerar que la tasa de natalidad, por razones naturales, era más alta entre los deportados que entre los que se quedaban, que habían rebasado las edades fértiles. Tomando un ejemplo de esto, Curtin señala que en América del Norte se importaron 430.000 africanos que produjeron, para 1863, una población de color que sumaba 4.500.000 personas [2]. Pero para no hacer una estimación excesiva de la población que había producido la masa de deportados de haberse quedado en África, hay que considerar que la tasa de natalidad entre las esclavas, siendo alta por su juventud, tuvo que haber disminuido por efectos, además de las enfermedades, de las condiciones a que se veían sometidas en el régimen de la esclavitud. Estas consideraciones de orden demográfico se confirman con los datos actuales: para fines del siglo XIX, cuando la demanda de esclavos cesó, se desarrolló el comercio internacional de África, multiplicándose regularmente los intercambios, establecida la paz entre las diferentes etnias que ya no tenían que guerrear para obtener cautivos. El progreso económico propició el crecimiento demográfico en el continente; en los primeros 50 años de este siglo, África alcanzó una de las tasas más elevadas del mundo.

También obtuvo importancia económica el comercio que se desarrolló por la ruta marítima del Atlántico entre europeos y africanos con los productos que éstos vendían a aquéllos: oro, pimienta, marfil, tejidos y toda una variedad de bienes de mucha demanda en Europa. En el caso de los tejidos, incluso eran transportados de una región a otra de África para su venta: de Benin a Costa de Oro, por ejemplo.

[2] P. D. Curtin, «The slave trade and the Atlantic Basin; intercontinental perspectives», en *Key issues in the afro-american experience* I, 1971, pp. 39-53.

Entre la producción agrícola que se obtenía en las costas africanas estaban los cereales, la caña y la producción de azúcar, añil, algodón y ron. También se comerciaba con animales. Este comercio mantuvo su importancia a lo largo de los siglos XV, XVI y XVII. En el siglo XVIII se producía en los litorales africanos, además de la caña de azúcar: algodón, índigo, tabaco y otros productos que beneficiaban, más que a los productores, a los consumidores de las colonias americanas. Así, la explotación de África en beneficio de Europa y América se extendió a todos los niveles de su economía.

Pero a los europeos les interesó, de todas las mercancías, el comercio de esclavos porque la prosperidad de América dependía de su mano de obra, por eso ya en el siglo XVIII, se suspendió e incluso se impidió la introducción de las industrias y los cultivos entre los pueblos africanos.

Hay que precisar que los beneficios del comercio con África y de la trata de esclavos fueron mayores en Europa Occidental y después en América del Norte, ambos favorecidos por el comercio mundial desarrollado durante los cinco siglos que van de 1451 a 1870. Como afirma Joseph E. Inikori:

> Podemos concluir diciendo que la trata de negros ha jugado un papel determinante en el desarrollo de Europa Occidental y de América del Norte durante el período considerado. América Latina y las Antillas en general no sacaron más que un pobre beneficio del sistema atlántico, en razón de las funciones económicas que les estaban reservadas, de los numerosos factores de producción extranjeros que estaban en juego, etc. Pero los verdaderos perdedores a costa de los cuales se edificó el sistema atlántico han sido desgraciadamente los países de África [3].

A lo anterior hay que añadir que los beneficios de la trata para los países europeos fueron desiguales y hace falta precisarlos. Portugal benefició más al Brasil que a la metrópoli; los africanos desarrollaron con su fuerza de trabajo, tanto las minas como las plantaciones coloniales. Ello se debió a que este país no pudo orientar su economía ha-

[3] J. E. Inikori, «La trata negrera y las economías atlánticas de 1451 a 1870», en *La trata negrera del siglo XV al XIX*, 1981, pp. 74-112.

cia el capitalismo ascendente, entre otros factores por carecer de una burguesía con capital disponible. Pero incluso España no pudo obtener mayores ventajas sobre sus competidores, porque al igual que Portugal había perdido su hegemonía y no desarrolló una burguesía mercantil; no es remoto que en los dos países esta burguesía se haya debilitado a causa de la expulsión de los judíos que emigraron llevándose consigo parte de sus capitales. España tampoco pudo conservar el monopolio de la trata, como se verá más adelante, ni desarrolló un comercio de grandes beneficios con los productos procedentes de las plantaciones; sus colonias en el siglo XVII no fueron igual de prósperas que las de sus rivales europeos, como fue el caso de la parte francesa de Santo Domingo, que superó en riqueza azucarera a la parte española de la misma isla. Debido a la importancia de la población autóctona, en la Nueva España no fue tan necesaria la importación de mano de obra, por lo que este factor estuvo ausente en la producción intensiva de productos exportables, salvo evidentemente el oro y la plata.

En lo que se refiere a la mano de obra en las colonias caribeñas de los Países Bajos, no fue tan necesaria como factor de producción puesto que los beneficios mayores se obtenían del transporte de esclavos y de la materia prima extraída de África. Aunque, como ya se verá, Francia entra en la trata mucho después que sus competidores; hasta el siglo XVIII sacó beneficios considerables no sólo de ella, sino también de la explotación masiva de las islas que poseía en el Caribe, entre ellas la actual Haití que, como se ha apuntado, ocupaba un lugar muy importante en la producción de azúcar. También las colonias francesas producían alimentos para las colonias inglesas del Norteamérica; este aprovisionamiento se dio en el marco de la alianza económica y militar que mantuvo unidas en intereses comunes a las dos naciones.

Para el siglo XVIII Gran Bretaña se enriqueció con la trata y empleó sus capitales para suministro de Holanda y Francia acrecentando la influencia de la burguesía de Europa Occidental y su dominio en los mares, por lo que se concluye que esta potencia obtuvo mayores ganancias que las que poseían colonias de plantación. No se ha establecido aún qué colonias británicas fueron más favorecidas en América, si las del sur o las del norte.

Además de las consecuencias económicas ya señaladas, la esclavitud tuvo otras de orden cultural y social. Las sociedades se transfor-

maron en culturas criollas; en ellas la composición cultural y étnica todavía es objeto de estudio, pues mientras en algunos casos el origen africano está definido: Haití, Brasil, Cuba, en otros queda aún por precisarse. El mayor o menor grado de supervivencias africanas es sin duda lo que marca la evolución social y política que tuvieron los negros en los diferentes países receptores.

Como es sabido, en ninguna de las colonias americanas se procuró la salvaguarda de los valores culturales de los africanos, y con respecto a esto cabe hacer la generalización de la clase dominante europea desde el momento mismo de su llegada; la supervivencia de algunos rasgos africanos plantea por eso un estudio de sumo interés: ¿cómo las culturas, asfixiadas por la opresión colonial, lograron aún en cautiverio conservar parte de sus valores, creencias y rituales?, ¿de qué manera y por qué mecanismos se logra la transmisión de esos rasgos que son actualmente parte del acervo cultural de América? La respuesta está en los estudios sobre la integración cultural del negro en las diferentes sociedades coloniales y los que han de hacerse sobre las relaciones que se mantuvieron entre las colonias y África, sobre todo en los primeros siglos de la esclavitud.

Regiones de extracción de los esclavos. Orígenes tribales

En África, la edad del hierro procedió a la del bronce, en tanto que en Europa apareció primero el período del bronce y después el del hierro. Las investigaciones realizadas por los prehistoriadores y los arqueólogos no dejan lugar a dudas en sus conclusiones: en África se desarrolló una cultura elevada durante el período prehistórico, y es un hecho admitido que la cuna de la humanidad, y también de la civilización, está en África. Durante millares de milenios África no tuvo escritura, los medios de expresión narrativa o ideológica se desconocían; en cambio se constata el procedimiento constante del pensamiento emotivo. Ésta es la razón por la que el africano desde la prehistoria produce grabado, dibujos, pinturas, música y danza, que corresponden a formas visuales dinámicas o auditivas que manifiestan más que una idea las emociones humanas.

Pero si bien dentro de la zona llamada África negra se ignora todo tipo de escritura, en la región de Egipto aparece el uso de signos ideo-

gráficos como los jeroglíficos y en el norte existe también un cierto número de signos vocativos que se concretan en un sistema limitado; los jeroglíficos egipcios, en cambio, dieron nacimiento a una escritura formal. Todos los demás sistemas africanos de expresión del pensamiento en concretaron en una expresión corporal y emotiva.

En el transcurrir de los milenios las culturas africanas tuvieron un desarrollo espectacular, así lo consignan las numerosas obras consagradas a la relación, descripción y elogio de los numerosos reinos que florecieron tanto en el Sudán occidental, como en el oriental y en la parte austral del continente. De todas esas obras acerca de las civilizaciones africanas, quizá las más elocuentes sean las que se escribieron a partir de los siglos XII y XIII por los cronistas árabes que dieron fiel memoria de acontecimientos, personajes, y describieron la suntuosidad de la vida de los reinos del Sudán.

Fueron numerosos los pueblos que alimentaron el tráfico esclavista desde el siglo XV, pero fueron sin duda los de la costa occidental los que proporcionaron mayor número de hombres y mujeres para la emigración forzada al Nuevo Mundo, pueblos de civilizaciones tan antiguas como los achanti, ewe, mina y yoruba, que ofrecen ejemplos en cuanto a religión y organización teocrática de sus estados. El reino de los achanti por ejemplo, que pertenece al grupo de los pueblos akan, fue un reino extenso y poderoso cuyo poder se prolongaba por la costa a pueblos que tuvieron que pagar tributo a otros reinos como el de Beinkira, cuyo rey Osai Tutu le dio un gran esplendor.

Los pueblos akan procedían del norte y sus migraciones datan de los siglos XI y XII; sus gentes conocían el arte de la extracción del oro y la fundición con cera perdida. Esta técnica se conoce a través de los moldes que servían para la confección de pesas de latón para el oro, muchas de cuyas representaciones se han comparado con las del arte fenicio que se supone fue transmitido por los bereberes del norte. Los ewe han sido designados también con los nombres de mina, popo, efe, y viven en la zona meridional de Togo y Dahomey; en este último se encuentran además los fon, los mahi, todos bajo la influencia yoruba.

Los pueblos yoruba que se ubican entre Nigeria y Dahomey son de los pueblos del occidente africano, los que más han recibido la acción del islam; parecen haber practicado el sistema de adivinación del oráculo de Ife que les fue elevado del este o del norte a través de la influencia islámica, según la tradición. Las excavaciones arqueológicas

han demostrado que ya antes del siglo XIII este pueblo poseía una cultura avanzada. Hacia 1300 el soberano de Ife, la ciudad santa de los yoruba, envió a uno de sus descendientes al reino vecino de Benin para difundir sus influencias. El estilo del arte en bronce de Benin es un testimonio de las relaciones estrechas entre los dos reinos, pero esta civilización superó, en la técnica y finura de su arte, a aquélla.

La civilización antigua de los yoruba parece venir de siglos atrás desde el este; su origen, como el de otros pueblos africanos, se ubica en la cuna de las artes de los metales que es el reino kushita, de donde parecen venir todos los pueblos del oeste africano, a los que se ha llamado «las razas negras».

Para los estudiosos del origen del negro en América ha sido fundamental el elemento antropológico; los datos del origen étnico son importantes tanto para la historia como para la etnología, pero en relación con esto hay que pensar que al esclavo se le daba casi siempre un nombre cristiano si estaba bautizado; los comerciantes genoveses compraban sus esclavos en Lisboa, porque eran los portugueses quienes los traían de la costa de Guinea al principio; ya en tierras europeas, eran bautizados y al pasar a los barcos negreros eran registrados con su nombre de bautismo. Si el esclavo era un «bozal» se le daba cualquier nombre y como apellido casi siempre tenía el de su origen étnico, es decir, el del grupo de origen africano. Los inventarios documentales de las plantaciones y de los centros de absorción de esclavos han aportado información muy poco confiable sobre el origen de los africanos; el amo blanco, quien generalmente imponía a sus esclavos su nombre, les daba apellidos también, muchas veces los de los puertos de embarque. Por la razón anterior, en las relaciones de esclavos abundan los angolas, los minas, los guineas y otros cuyos nombres que no son sino el del lugar de procedencia; las tribus más lejanas de la costa, los grupos esclavizados del interior de África, rara vez figuraban en las relaciones de los tratantes, sin embargo se ha conseguido información por otras vías de la procedencia de los esclavos, sobre todo en los siglos XVII y XVIII, cuyo origen fue más fácil de consignar porque en esos siglos los registros eran más explícitos.

Lo planteado por Bastide en relación con el método de estudio de los orígenes establece lo siguiente:

> En realidad cuando catalogamos los nombres de tribus que aparecen en los inventarios, como lo hicieron, por ejemplo, Beltrán, para Mé-

> xico, y Escalante, para Colombia, se observa que prácticamente no hay tribu africana que no haya suministrado su contingente de esclavos al Nuevo Mundo: Wolof, Mandinga, Bambara, Bisago, Añi... etcétera. Pero estos negros no han dejado, generalmente, la menor traza de sus culturas nativas. De aquí que el mejor método para el análisis de las culturas afroamericanas consista no en trasladarse primero a África y ver luego lo que queda en América, sino en estudiar primero las culturas afroamericanas existentes y luego ir remontando progresivamente la evolución de los hechos hacia África. Aquí el mejor camino es inverso al de los historiadores [4].

En función del panorama extraordinario de supervivencias africanas que ofrece América, es lógico pensar que en esta interculturación de unas etnias con otras, algunas de ellas fueron más numerosas y más vigorosas en sus rasgos culturales, y terminaron por imponerse. También se ha dicho que muchas tribus africanas pudieron ser esclavizadas por el hecho de haber alcanzado un nivel cultural relativamente elevado; esta hipótesis se basa en el hecho de que no existen sociedades catalogadas como verdaderamente primitivas que hayan sido incorporadas al mundo civilizado a través del proceso de la esclavitud; en cambio, aquellas sociedades que han alcanzado la revolución agrícola han sido frecuentemente sometidas por otras superiores en fuerza militar. Entre los ejemplos más evidentes se cita a los kikuyu en la costa oriental africana que, siendo una tribu agraria, pudo ser esclavizada, mientras que los wuacambas, una tribu de cazadores, nunca fue sometida. Algunas tribus morían antes de sufrir el cautiverio. Es el caso de los bosquimanos y los hotentotes del sur de África, pueblo apenas cosechadores de frutos sino, sobre todo, recolectores y cazadores, y es también el caso de los pigmeos del África Central. Estas etnias no están presentes en el mosaico de América de los pueblos afroamericanos, y todo parece indicar que la mayoría de los pueblos esclavizados eran negros «puros» que habían rebasado los niveles de la revolución agrícola y que pertenecían a verdaderos imperios-estados de gran cultura y de avances civilizadores.

Los portugueses, que tenían sus mercados principalmente en Brasil, reclutaron la mayoría de sus esclavos entre las tribus bantúes de las

[4] R. Bastide, *Las Américas negras,* México, 1969, p. 14.

regiones del Congo, Angola y Mozambique. Con regularidad, los sacerdotes portugueses bautizaban las cargazones de negros antes de que los navíos tomaran sus rutas hacia América. Al igual que los franceses y holandeses, los ingleses extraían sus esclavos de las poblaciones de la alta Guinea; a pesar de que comerciaban con Angola, los grandes puertos esclavistas de donde salió la gran masa de esclavos traficados por ingleses fueron: Mina, Capecoast, Lagos, Calabar y Bonny, todos al este y al oeste del delta del río Níger. Este río sirvió, en sus múltiples desembocaduras, como vía natural para el transporte de esclavos en canoas largas que después eran depositadas en los barcos o en los barracones. Las arterias fluviales tuvieron gran importancia en el proceso de acarreo de grupos humanos que se encontraban internados a largas distancias de la costa, siendo ruta de mercaderes; muchos de los esclavos capturados en otras regiones eran vendidos en las desembocaduras de los ríos Níger y Congo. Se ha descubierto que los pueblos que vivían en regiones lejanas aparecían en las costas como cautivos a los que se les daba indistintamente el nombre de su región de origen o de su región de embarque, tal como se ha dicho, de ahí que en las relaciones aparezcan en gran número los esclavos de las mismas regiones costeras; tal es el caso de Guinea, Dahomey, Ghana y Nigeria.

Senegal fue otra zona de extracción de esclavos muy importante junto con otras dos regiones: la alta Guinea y la baja Guinea. La primera, como término usado por los geógrafos, comprendía también dos ríos navegables, el Senegal y el Gambia, controlados alternadamente por franceses e ingleses. De esa región salieron los grupos fulas, wolofs, sereres y mandingas. Se llamaron pueblos senegambeses y eran considerados altamente aptos para el cultivo de caña, algodón y arroz. La alta Guinea era una zona conocida como Costa de Barlovento y constituyó un punto de concentración de tratantes negreros hasta el siglo XVIII. Al sur de Gambia otra región que se conocía como Ríos del Sur, incluía lo que más tarde se llamaría Guinea Portuguesa y Guinea Francesa; este término se extendió hasta Sierra Leona. Entre los ríos de esa región estaban el río Grande, el Núñez, el Pongo, en su mayor parte con amplios islotes en los que se escondían los esclavistas ilegales desde el siglo XIX. Cuando la trata negrera se inició, existían en la región depósitos de esclavos de esa costa, como los de las islas y los de Sierra Leona, así como los de Sherbro, tres puntos dotados de puertos para el control y embarque de esclavos. En las cargazones que se efectuaban

en esa región, los esclavos procedían de numerosas pequeñas y grandes tribus como los mende, baga, baulé, kissi, dan, guere, gouro, y de esta misma costa procedían los esclavos que se embarcaban a cambio de arroz y pimienta; aunque no existían buenos puertos, el tráfico se hacía en navíos que atracaban en la orilla y que recibían tanto el arroz y la pimienta como los esclavos, a través de embarcaciones pequeñas que cruzaban el espacio que los separaba de los navíos; a estas tribus costeras pertenecían los krumen, altamente estimados por los traficantes negreros.

La Costa de Marfil, que exportaba sobre todo colmillos de elefante, tampoco tenía buenos puertos, y su comercio se efectuaba de igual manera que en la Costa de la Pimienta; los nativos de la región no permitieron el establecimiento de factorías ni la penetración de los europeos tierra adentro. A los cautivos se les agrupaba conjuntamente, los de la Costa de la Pimienta y de Sierra Leona fueron llamados negros de la Costa de Barlovento.

El río Volta, en la Costa de Oro, que carecía asimismo de puertos, poseía numerosos pequeños fuertes y factorías que almacenaban alimentos y esclavos, como Axin, Anamabo, El Mina y Cormantine, y servían además como depósitos desde los cuales los esclavos eran transportados a los navíos; estos esclavos, muy estimados sobre todo por los ingleses, eran vendidos a precios más altos que los de otras regiones. El carácter belicoso y defensivo de los grupos de la Costa de Oro era incluso admirado, como los coromantos, negros que se distinguían por el valor con el que combatían y que los destacaba de los demás grupos; muchos de estos cautivos eran achantis e ibos.

La costa de los esclavos, que quedaba al este del río Volta frente a la bahía de Benin, era la zona en donde el tráfico llegó a ser más intenso, y en donde los reyes nativos no permitieron que los europeos construyesen ni fuertes ni asentamientos de guarnición. De esta costa salieron la mayoría de los esclavos exportados que pertenecían a los pueblos ya mencionados de los yoruba y ewue entre los grupos dahomeyanos. En la extremidad del delta del Níger se encuentra la caleta de Biafra, cuyas tierras de alrededor son pantanosas y fueron conocidas más genéricamente como la región Calabar; los puertos de esa zona son todos fluviales y estuvieron ubicados en lo que se llamó Nuevo Calabar, Bony y Viejo Calabar; los esclavos que se vendían en estos puertos eran también de los grupos ibos ibibios y efiks. Estos cautivos

se presentaban como pacíficos y amables, y se ha dicho de ellos que tenían tendencia a la melancolía y al suicidio.

La baja Guinea comprendía más de 1.500 millas de costa desde el Calabar hasta el desierto del sur, Gabón, Loango y la parte norte del Congo y Angola. Los puertos marítimos de Gabón hacia el sur estaban controlados por los portugueses. Las tribus nativas de la baja Guinea eran todas de habla bantú, y se consideraban menos avanzadas que las de la alta Guinea, por lo cual sus esclavos eran vendidos a precios inferiores en los mercados de América. El nombre de Angola se aplicaba a todas las misiones y factorías portuguesas, incluyendo las del norte del Congo; al sur de este río el más activo de los puertos era Luanda, y muchos esclavos que se exportaron por él provenían de Benguela y Hossamedes, pueblos del desierto del sur.

A los negros procedentes de la región Angola se les consideraba de calidad inferior, según el criterio de los tratantes, pese a lo cual se calculaba que en el siglo XVIII 40.000 angoleños eran vendidos cada año a los franceses. Su carácter débil e indolente obligaba a los colonos europeos a tratarlos con mayor rigor una vez exportados a las islas del azúcar en América; por las carencias que les atribuían los negreros, eran adquiridos a precios muy bajos que los portugueses después aumentaban al venderlos a los colonos ingleses.

Para 1798 se calcula que 69 buques negreros ingleses partieron de Angola y Bonny en la región de Biafra sobre un total de 150 buques que conformaban la flota inglesa; en ese mismo año sólo 11 compraron negros en Ghana, antigua Costa de Oro, y ninguno en las factorías de Gambia; esto nos induce a pensar que la trata se desplazó paulatinamente hacia el sur, por los bajos precios en que se vendían los negros de esa zona. Hay que tener en cuenta que este desplazamiento hacia el sur ocurría en los años en que la trata legal tocaba a su fin y que para esas fechas la mayoría de los esclavos habían llegado al continente americano. Todos esos pueblos que habían sido trasladados eran avanzados e industriosos, a pesar de las diferencias que guardaban entre sí en cuanto a lengua y otros rasgos que los diferenciaban. En el XVIII, habían nacido ya tres generaciones de descendientes de africanos en las colonias, y empezaban a evolucionar hacia una cultura criolla que comprendía el mestizaje y los sincretismos.

Otra región de reserva de esclavos fue la isla de Zanzíbar; su proximidad al continente favorecía las incursiones de los negreros por toda

la costa, aunque tenían que defenderse de los ataques que sus competidores lanzaban desde el continente; los traficantes de esta isla aprovechaban los vientos para desplazar sus cargamentos de esclavos, remontar la costa oriental a partir del cabo de Buena Esperanza, recoger sus cargamentos y depositarlos en la isla de Zanzíbar. En 1840, en pleno siglo XIX, alcanzó el grado de mayor concentración de esclavos en el mundo; en el mercado de esta isla se podían encontrar esclavos de todas la procedencias: del Congo, wuatusis, de toda África Occidental, e incluso de las regiones interiores del continente.

Desde las primeras etapas del tráfico de esclavos los negreros americanos habían ya incursionado en Zanzíbar en busca de fuentes de esclavos; en 1678 se tiene el primer anuncio en Massachusetts de la llegada de un cargamento de esclavos procedentes de África Oriental, y parece que también, según documentos de la época, llegaban esclavos en cargazones de negreros norteamericanos a las ciudades de Nueva York y Virginia. En 1683 la Real Compañía Africana dio la alarma de que el tráfico de Madagascar podía perjudicar la trata y el comercio de la costa oriental; en 1721 ya se había establecido una factoría en la costa sureste de África y desde allí despachaba cargazones de esclavos. A comienzos del siglo XIX un grupo de norteamericanos estaba dedicado a la trata sistemática de negros procedentes de la costa occidental; los esclavos de esta región tenían características que los señalaban como superiores a los demás negros. La región más favorecida por la estimación de sus esclavos era Mozambique, de donde se transportaron tantos como de Angola. Volviendo a Zanzíbar, en el siglo XIX los capitales norteamericanos de los barcos negreros emprenden o intensifican el negocio de la trata a partir de los depósitos de esclavos en la isla; en 1846 los traficantes la convierten en un punto de vital interés de los Estados Unidos; años antes de que los británicos tuvieran allí su representante, el tráfico norteamericano se ampliaba al marfil que aportaba miles de dólares anuales; en 1858 había una flota de 24 buques de Estados Unidos; eran tan numerosos los navíos que zarpaban del puerto de Salem que los nativos de Zanzíbar tenían la idea de que en aquella ciudad solamente había blancos. Las mercancías que se extraían, esclavos y marfil, eran cambiadas por los norteamericanos por tejidos que se producían en Nueva Inglaterra, sin embargo Estados Unidos no tuvo el éxito económico que esperaba porque no aprovechó la situación de la isla para ocuparla y declararla protectorado, guardando el monopo-

lio del marfil y los esclavos. Este comercio, de cualquier modo, fue considerado ilegal por los ingleses, que defendían los territorios de la costa sudoeste y que intentaban por todos los medios impedir que los barcos de Estados Unidos continuaran con el tráfico de la costa oriental africana.

Lo que parece haber sucedido en el siglo XIX, al finalizar la trata, es que los norteamericanos embarcaban esclavos y los llevaban a las colonias españolas; por la capacidad de transporte los buques norteamericanos rivalizaron con los europeos llevándoles ventaja.

Estos viajes desde Mozambique hasta América producía una alta mortalidad entre los esclavos, siendo elocuentes los datos que se indican a continuación sobre los navíos negreros capturados durante los 30 del siglo XVIII, según el libro de T.F. Buxton:

BUQUES	EMBARCADOS	MUERTOS
Cintra	970	214
Brillante	621	214
Commodore	685	300
Explorador	560	300 [5]

Como resultado del tráfico intenso en la isla de Zanzíbar, ésta tenía una de las concentraciones más cosmopolitas del mundo de la época. Las crónicas del siglo XIX (1836) dan cuenta de la presencia de ingleses, alemanes y yanquis en la isla, comerciantes todos que convivían con árabes e indios orientales. Zanzíbar era el corazón de la trata esclavista, ahí se comerciaban anualmente más de 20.000 esclavos entre los muros de una ciudad que estaba construida en piedra y cuyo mercado de esclavos correspondía a un comercio de mercancías muy selectas en el que se vendían, al igual los esclavos más fuertes y más valiosos del continente, esclavas jóvenes como concubinas, ataviadas con atractivos tocados, adornadas y vestidas con finas telas con que los mercaderes las decoraban; una negra «instruida» podía valer hasta 500 dólares. Los mercados de Zanzíbar en 1860 se describen como lugares de concentración y de diversidad étnica: había árabes, turcos y abisi-

[5] D. P. Mannix y M. Cowley, *Historia de la Trata de Negros,* Madrid, 1968, p. 238.

nios, mercaderes que incluso compraban niños a precios muy bajos. Los jóvenes fornidos llegaban a valer hasta 12 dólares; había clientela para mujeres y ancianos, muy baratos, que eran destinados a los trabajos domésticos. Gran Bretaña intervino con mayor rigor para suprimir la trata en 1842, cuando fueron enviados a la costa oriental los buques patrulleros *Cleopatra, Lilí, Sappho* y *Diterm*; los capitanes de esas fragatas informaban de las dificultades para la supresión de la trata porque el sultán de Zanzíbar la favorecía.

El tráfico esclavista desde Zanzíbar llevó numerosos esclavos a la zona del golfo Pérsico, una rama del tráfico difícil de suprimir porque estaba en manos de los árabes y conectaba con otros mercados de exportación de esclavos; el movimiento de acarreo de esclavos durante los años 1870-1890 continuó de Zanzíbar al golfo Pérsico después de haber abolido la trata a través del Atlántico. El comercio de esclavos entre Zanzíbar y Arabia fue abolido primero formalmente y suprimido mucho más tarde, casi a fines del XIX.

Entre las «naciones» que pueden señalarse como origen de los negros de América hay algunas que se conservaron más o menos organizadas, por lo que es posible localizar su origen; en los Estados Unidos del Norte, donde los negros elegían a sus gobernadores, se puede localizar su procedencia en el oeste africano entre las tribus ashanti e ibo. En Argentina había cuatro naciones: Conga, Mandinga, Ardra y Congo; en Uruguay había negros del Congo, de los grupos guanda, wuanda, angola, mungolo, basundi y woma. En Perú había angolas, carabalís, mozambiques, chalas y congos. En Cuba eran muy conocidos los grupos minas, gangas, lucumí, carabalí y congo. En Brasil la división por naciones incluso aparecía en las relaciones administrativas de la colonia; generalmente, en el ejército los soldados negros estaban distribuidos en cuatro batallones separados: el de los criollos, el de los angolas, el de los ardras y el de los minas; otras formas de agrupación de negros eran las cofradías religiosas; había por ejemplo la cofradía de Nuestra Señora del Rosario en Bahía en la que solamente se agrupaban los angolas; por su parte los yorubas se agrupaban en otra cofradía de la misma ciudad; otra forma de asociación de esclavos eran los grupos que se reunían para festividades o para ayuda mutua en sus centros de barriada en las ciudades donde seguían celebrando sus ritos religiosos propiamente africanos y donde también se fraguaban las rebeliones. En Estados Unidos se señalan congregaciones de esclavos, aparte de los

fanti-ashanti originarios de Ghana, que provenían de la cultura dahomeyana y que estaban asentados en el centro de Nueva Orleans y Virginia mezclados con una vertiente bantú; en América Central los esclavos provenían de la Costa de Oro; en Haití, como se ha dicho, predominó la cultura fon dahomeyana. En Jamaica, los cromanti de la Costa de Oro fueron los primeros en conformar una cultura criolla. En las Guayanas, así como en las Antillas inglesas de Barbados, predominaba el grupo fanti-ashanti de la Costa de Oro.

La desigual distribución de los negros en el continente americano ha impedido trazar un mapa definitivo de su procedencia africana; pero lo que debe quedar claro al establecer las zonas de origen de los esclavos es lo que se afirma, al principio de este capítulo: siendo las zonas de extracción más intensa las de las costas occidentales, había esclavos de todas las regiones de África, incluyendo la isla de Madagascar y Zanzíbar. Queda como una evidencia general el hecho de que algunas etnias que procedían de civilizaciones más avanzadas lograron absorber e imponer su cultura a los pueblos que los absorbieron, menos desarrollados; tal es el caso de los fon, fanti-ashanti, yoruba y congo, los de mayor predominio en América.

Teoría y justificación ideológica

En la época en la que en Europa se implantó el trabajo libre, en el Nuevo Mundo se crearon distintas formas de trabajo forzado; la manufactura y el surgimiento de la gran industria generaron el trabajo libre que expandió el capital comercial a lo largo de los siglos XVI, XVII y XVIII. En el Nuevo Mundo la creación y expansión de las plantaciones, ingenios y encomiendas fue la base de la concentración del trabajo esclavo de la producción y de la organización social; estos dos procesos simultáneos tuvieron como factor dinámico el capital comercial que al expandirse creó las condiciones para el desarrollo del capitalismo, al mismo tiempo que generó las formaciones sociales que se constituyeron en las colonias del Nuevo Mundo. La intensa acumulación de capital en los países europeos dio como resultado, además del desarrollo mercantilista mundial, la supremacía de Inglaterra, en donde la acumulación fue mayor, por lo cual esa potencia impuso a España, a Portugal y a los demás países, las condiciones de comercio mundial

que a su vez incrementaron la acumulación de capital; esto explica que haya sido Inglaterra la potencia europea que inició la Revolución Industrial. Los mismos elementos crearon las condiciones básicas que produjeron en el Nuevo Mundo la esclavitud bajo diferentes formas de trabajo forzado, bien fuera con indios, con negros e incluso con blancos. Es sabido, aunque poco estudiado, que tanto ingleses como franceses empezaron a emplear a esclavos blancos en sus plantaciones de América. Eran prisioneros políticos y criminales de derecho común los que se exiliaban por la fuerza a las Indias Occidentales; también estaba muy difundido el sistema de trabajadores bajo contrato, que disfrazaba las duras condiciones en que estos hombres blancos trabajaban en las plantaciones americanas. Otra forma de esclavitud blanca fue la que se toleraba en ciudades como Londres y Bristol, en Gran Bretaña, permitiendo el rapto de gente que era vendida en los mercados de esclavos del Nuevo Mundo.

Entre los análisis sobre las condiciones que produjeron la esclavitud en el Nuevo Mundo, el sometimiento abierto o disimulado de indios y negros en encomiendas; plantaciones, haciendas, ingenios y otras formas de organización económica y social, en las que se dan las relaciones de producción y de las fuerzas productivas, destacan los que plantean que fue la disponibilidad de tierras desocupadas o baratas lo que permitió el desarrollo de estas plantaciones, ingenios y demás unidades productivas. Dado que las metrópolis europeas no disponían de grandes reservas de mano de obra que pudieran ser utilizadas en las colonias americanas para dinamizar la producción de los cultivos y las minas, fue necesaria la creación generalizada del trabajo esclavo en las colonias del Nuevo Mundo; en casi todas las obras sobre el tema se ha repetido que, donde había indígenas, éstos fueron sometidos al principio a una forma de trabajo esclavo, pero que su bajo rendimiento obligó, según algunos autores e incluso algunos evangelizadores de los indios como Las Casas, a recomendar la esclavitud africana, toda vez que ya había sido practicada en Europa desde siglos atrás. Lo importante de este análisis es señalar que la expansión del capital comercial mantuvo la coexistencia y dependencia mutua del trabajo libre y esclavo en el ámbito del mercantilismo universal.

En la actualidad se han consagrado numerosos estudios a esta contradicción del mercantilismo, y los especialistas han intentado explicar la esclavitud en sus articulaciones y contradicciones con el siste-

ma económico mundial de los siglos XVI y XVII, para abordar a lo largo del XVIII y XIX los vínculos y el antagonismo entre esclavitud y capitalismo. En esta larga historiografía se incorpora al debate una serie de categorías tales como: «modo de producción esclavista», «modo de producción colonial», «semifeudal», «feudalismo» y «formas feudales», todo ello con el fin de exponer los principales elementos de la controversia sobre las formaciones sociales y económicas que estuvieron basadas en el trabajo forzado. En el momento de la creación de los estados nacionales en América, la contradicción entre trabajo esclavo y libre se agudiza y, de acuerdo con las condiciones específicas de cada país, la paradoja de la acumulación originaria y el mercantilismo se resuelve en la preeminencia del capitalismo industrial que vence a la formación esclavista y se impone en el sistema económico mundial.

El esclavismo se justificaba en su raíz por «las leyes de Dios» y de la burguesía, y así el esclavo estuvo sometido económica, social y culturalmente a los intereses de sus propietarios; era parte del capital inmovilizado en la plantación, la hacienda, el ingenio o la fábrica, de la misma manera que los demás instrumentos de trabajo: máquinas, materia prima, la misma tierra; lo que costaba su alimentación y su agrupamiento correspondía a los costos de mantenimiento de la maquinaria y los instrumentos de trabajo. La mano de obra se comparaba con las instalaciones de una fábrica, en donde la inversión era la compra de esclavos; la manutención de éstos eran los costos fijos, permanentes, estuvieran o no rindiendo las máquinas y los esclavos. La inversión en esclavos no era otra cosa que el capital invertido, y así el esclavo formaba parte del capital fijo de los medios de producción; la vida activa del esclavo, es decir, su trabajo, suponía el beneficio capitalizado que se obtenía de él; al ser vendido el comprador adquiría una mercancía que podía pasar de una mano a otra, y a este beneficio de la venta había que añadir el de su fuerza de trabajo, entregada por el esclavo totalmente gratis.

En la historiografía de los estudios sobre la esclavitud en América encontramos constantemente un afán por dar respuesta a las manifestaciones de prejuicio, discriminación, segregación, conflictos y tensiones raciales que están presentes en todos nuestros países, dilemas que parecen tener parte de su explicación en el pasado, en el momento en que se produce la formación social esclavista, cuando aparecen los argumentos de tipo racial, en los que están contenidos al racismo implí-

cito o explícito que imperaba en la época de la instauración del esclavismo.

Al decir de algunos autores, el hecho de que ciudades europeas como Bristol fueran el centro de la trata de sirvientes blancos, las convertían al mismo tiempo en centros de trata de esclavos, y el capital acumulado con la esclavitud de los blancos servía para financiar y edificar la esclavitud negra. Según esto, los convictos y acarreados de Europa se convirtieron en capataces de esclavos negros; es decir, al ser los africanos los últimos en llegar, fueron incorporados a un sistema previamente desarrollado con los esclavos blancos. Desde este punto de vista el origen de la esclavitud negra debe buscarse en razones económicas y no raciales; no tenía que ver al principio con el precio de su fuerza de trabajo; la esclavitud negra fue superior en fuerza de trabajo a la del indio y el blanco. Esta superioridad física lo convirtió paradójicamente en inferior y explotable. Es necesario por tanto considerar que, al fracasar la esclavitud india y la servidumbre blanca, la capacidad de trabajo del negro se manifestó como superior, por lo cual los rasgos físicos del negro, su pelo, su color y sus características, fueron estimados como adecuados para justificar el hecho económico de la necesidad de su fuerza de trabajo, al ser la mejor y la más barata; lejos de ser sólo una teoría, lo anterior es una conclusión que se ha establecido como definitiva. A los argumentos raciales hay que añadir los de tipo climático, es decir, la teoría climática de la plantación, según la cual el surgimiento de esta forma de producción se atribuye al clima, cuando en realidad la plantación es una institución económica en la que siempre existe un problema racial. En realidad, la esclavitud negra no tiene nada que ver con el clima, su origen lo trazan los cultivos de azúcar y algodón, cultivos al fin que pertenecen a una estructura económica que produjo la transformación correspondiente en el suministro de fuerza de trabajo; es pues el triunfo de las condiciones económicas y no geográficas lo que condicionó que los negros de África fueran las víctimas de la explotación que significó el aumento de riquezas para Europa; donde no se desarrolló la plantación, la fuerza de trabajo predominante no fue la de los negros sino la de los trabajadores blancos, cuya inmigración no fue tan progresiva como la de los africanos.

Los aspectos teóricos del carácter capitalista del esclavo americano, mediante los cuales se explica la explotación de los negros africa-

nos en la América del Atlántico, subrayan una forma de dominación personal en la que el empresario capitalista explota a los trabajadores directos en forma de trabajo forzado con fines capitalistas, es decir, explota a los trabajadores directos en forma no capitalistas, pero con fines capitalistas. En esta óptica el negro es arrancado de su comunidad originaria y de su tierra y forzado a reducirse a objeto de intercambio, transformando por eliminación su identidad en su nueva condición de esclavo. En estos términos, las «naciones» africanas sobrevivieron en la conciencia de sus miembros cuando en la esclavitud estuvieron obligados a conservarse solamente en las formas abstractas de su mitología, su religión y su folclor, como resultado de un proceso de pérdida que los excluía tanto de su cultura original como de la cultura receptora; en tales condiciones su integración no pudo reproducir sus formas originales comunitarias sino que arrancado de su propia identidad por su carácter de esclavo se vio enajenado en su trabajo, y tuvo que tomar por la fuerza formas culturales tanto del amo como del indio.

Las declaraciones sobre la prentendida inferioridad de los africanos con respecto a los europeos e indios, no emanaron en ningún momento de los propios tratantes de esclavos; tales teorías provenían de muy diversas fuentes que no es el caso examinar aquí, aunque se pueden mencionar brevemente. El racismo tomó a lo largo de los siglos diferentes formas según los países europeos e incluso en América donde se practicó y se sigue practicando. Hubo sin embargo un primer momento en el que el racismo antiafricano empezó a tomar el aspecto de una teoría y este momento fue aquel en el que ya la abolición se planteaba como una necesidad, pero nuevamente las razones no eran humanitarias, sino económicas; pese a todo ello no se puede negar que la corriente humanitarista que soplaba a lo largo del siglo XIX contribuyó largamente a la abolición de la esclavitud africana en el mundo [6].

Cuando los marinos portugueses emprendieron sus viajes a África mucho antes de que empezara el comercio de esclavos a través del Atlántico, escribieron amplios relatos en los cuales no aparecen indicios de racismo. Los europeos mismos cuando entraron en contacto con los soberanos de los reinos africanos no consideraron a éstos como

[6] S. U. Abramova, «Aspectos ideológicos religiosos y políticos del comercio de esclavos negros»; en *La trata negrera del siglo XV al XIX*, 1981, p. 37.

seres inferiores; pocos motivos hubieran tenido para semejante juicio puesto que, a pesar del predominio militar de los europeos, el poderío y el desarrollo de los imperios africanos dejaban pocas dudas en los europeos acerca de la capacidad y evolución civilizadora de África; en aquellos tiempos la intolerancia en el mundo era religiosa, no racial, y los historiadores saben muy bien que los africanos no fueron los únicos en sufrir la intolerancia religiosa, de hecho la época colonial no fue la más intolerante sino quizá la que enarboló la bandera religiosa para dominar a los llamados «infieles».

Cuando las colonias francesas y británicas del Caribe empezaron a recibir esclavos africanos, después del exterminio de los indios, los negros trabajaron al lado de los blancos que ya se hallaban ahí, y tampoco en las crónicas de esta época se encuentran condenas racistas contra los esclavos africanos. Al trabajar juntos negros y blancos, ambos eran tratados con la misma brutalidad y exigencia. A fines del siglo XVII y principios del XVIII apareció un considerable número de obras en las que se recogían los diarios de los traficantes de esclavos y de otros empleados que habían trabajado en las compañías comerciales de los europeos en África. Se podrían citar muchos autores, entre ellos Bosman y Phillips, en los que se nota una especie de piedad por la suerte de los esclavos africanos; en otros informes, los traficantes hablan simplemente de los mercados de esclavos que resultan más ventajosos y de las rutas que seguían los navíos hacia el Nuevo Mundo, con un mínimo de gastos y pérdidas, obras todas redactadas y escritas en función del negocio de la trata de esclavos, sin resabios de racismo. Desgraciadamente, hay que admitir que los primeros argumentos del racismo antiafricano emanaron de alguno de los científicos europeos del siglo XVIII, cabe recordar que en esa época aún los científicos estaban involucrados e interesados en la política. Se utilizaron argumentos y teorías de tipo racial para basar y fundamentar las diferencias entre las razas comparándolas con los estudios que se hacían sobre los primates; y los europeos afirmaron que en general eran superiores a los africanos no sólo físicamente, sino también intelectualmente. Estas teorías fueron adoptadas rápidamente por los partidarios de la trata de esclavos, quienes esgrimieron tales argumentos con el fin de no abandonar su lucrativo comercio. Tampoco durante el período de la práctica esclavista autorizada legalmente se mencionó la posibilidad de error de la supuesta inferioridad de los africanos; con todas estas ideas racistas

se demostró la necesidad de practicar y de continuar con el tráfico, reforzados estos argumentos con otros de orden económico y religioso. Todo lo cual era necesario para legitimar, al menos en la apariencia, el inicuo comercio de esclavos y para justificar, ya en tierras americanas, la esclavitud, estableciendo que por el hecho de su inferioridad racial los africanos estaban destinados a ser esclavos de sus superiores: los europeos. Sólo una breve mención amerita la afirmación de que la reducción de los africanos a la esclavitud y el tráfico de esclavos estuvieron autorizados por la Biblia; este argumento evocaba la maldición de Noé contra su hijo Cam y sus descendientes, queriendo ver en ella la demostración o la confirmación de que los africanos estaban bíblicamente predestinados a la condición de esclavos; el clero no presentó unanimidad, incluso algunos obispos matizaban este pasaje bíblico diciendo que la fuente de inspiración de la religión hablaba de la esclavitud en general y no específicamente de la de los negros; otros eclesiásticos condenaron tajantemente la deportación de africanos al Nuevo Mundo. Aunque en el siglo XVIII estas teorías no tuvieron una gran audiencia, ya en el XIX, cuando se discutía la abolición de la esclavitud sobre todo en las Indias Occidentales británicas, algunos defensores de la esclavitud más empedernidos no invocaron la Biblia pero en cambio, publicaron numerosas obras en las que se debatía la cuestión de si la Biblia aprobaba o no la esclavitud de los africanos. Es así como se va conformando el concepto social de esclavo como sinónimo de negro o viceversa, y este concepto racial convierte al negro en sinónimo de esclavo como una consecuencia del tenso racismo que se desarrolló en la era del comercio de esclavos [7].

Un estudio profundo del racismo sólo se pudo hacer cuando se analizaron las diferentes formaciones sociales coloniales, el mestizaje americano y las condiciones económicas en las que el *negro* se insertó en las sociedades americanas, conformando un sector sobre el que recayó todo el peso del racismo, por lo cual su existencia quedó estigmatizada. El *negro*, pues, como ha quedado demostrado, es una categoría racial que los europeos inventan para justificar su explotación; este *negro*, en América, transmite a sus descendientes el estigma étnico bajo cuyo peso se desenvuelve su vida. Muchas generaciones han te-

[7] *Ibidem*, p. 40.

nido que pasar antes de que los negros de América reclamen sus derechos civiles y el reconocimiento de su contribución a la construcción de América. ¿Cuántas generaciones más tendrán que pasar para que se cumplan los ideales de libertad e igualdad, entre todos los americanos?

La trata, licencias y asientos

Se ha dicho que antes del Descubrimiento de América existía la esclavitud africana en la Península Ibérica, sin embargo este hecho no explica suficientemente la presencia de los negros en el Nuevo Mundo, como tampoco explica la importación de esclavos a gran escala. Nueve años después del Descubrimiento se establecen las instrucciones dadas por la Corona que prohibían la inmigración de judíos, esclavos, moros y nuevos convertidos a las tierras descubiertas. La inmigración se limitaba a los cristianos nacidos en la Península.

Desde la segunda mitad del siglo xv, los navegantes portugueses, genoveses y españoles emplearon esclavos negros en las tripulaciones de sus naves; incluso existe la certidumbre de que algunos de los que acompañaron a Colón desde su segundo viaje eran esclavos negros, de ahí que la Corona previera en sus instrucciones de 1501 la no importación de negros.

Pese a todo, las causas económicas del proceso de colonización obligaron a introducir las primeras decenas de negros para las minas desde 1505, y la mayoría de los personajes importantes de las primeras posesiones españolas de la región de las Antillas se manifestó inclinada a importar negros directamente desde África, en concreto de las islas de Cabo Verde, amparados por una licencia especial del rey de Portugal. Con el incremento de la producción de azúcar en las Antillas se acentuó también la demanda de fuerza de trabajo para este cultivo; en las primeras décadas del siglo xvi más de nueve ciudades de las Antillas enderezan sus peticiones a conseguir negros para trabajar en los lavaderos de oro y en las minas, insistiendo en el argumento de la protección de la población indígena incapaz de afrontar todos los trabajos necesarios para la colonización europea. De aquí nace el mito de que el trabajo de un negro equivalía al de cuatro indios. Las leyes de Burgos de 1512 expresan la intención de la Corona de proteger a la población indígena. De esta manera se va tejiendo la consolidación de la

esclavitud negra en la región antillana, allí se dan por primera vez en forma más o menos completa los fenómenos socioeconómicos que acompañan a la esclavitud y que son los mismos que sucesivamente se van presentando en las regiones de América a medida que iban siendo colonizadas. En las Antillas, los europeos se aclimatan al tiempo que introducen nuevas plantas y animales y ponen en juego los primeros métodos de producción y de administración de las poblaciones indígenas; y es así como la esclavitud proporcionó el potencial de fuerza de trabajo que permitió preparar desde las Antillas la conquista del continente, produciendo los bienes de consumo necesarios y aportando, con la extracción del oro, parte del capital indispensable para financiarla. A este ciclo se le ha llamado el ciclo de oro. Los negros, además de trabajar en los lavaderos de oro, estuvieron al servicio de los señores conquistadores y fueron incluso auxiliares en las expediciones de nuevos descubrimientos y conquistas. A medida que se incrementaba la mano de obra negra para producir alimentos, cuidar ganados, transportar cargas y extraer oro, se utilizaba también en plantaciones y trapiches azucareros; paulatinamente la población indígena iba disminuyendo, en La Española, por ejemplo, de 60.000 indios que había en 1508 quedaron 500 en 1570; por todo esto se ve claramente que la esclavitud negra en las Antillas se impuso por necesidades de la expansión europea.

En 1513 la demanda de mano de obra por parte de los funcionarios reales y de los particulares que ya habitaban las colonias se intensificó y obligó a la Corona a instrumentar una política de importación de mano de obra, y en ese mismo año, la primera medida que reglamentó la introducción de una trata negrera en gran escala impuso un impuesto de dos ducados por cada cabeza de esclavo que entrara en las Indias, lo que implicó la *licencia* que autorizaba la introducción de negros y el comienzo de una fuente de dinero para la Corona Española. A partir de ese momento las licencias fueron instrumentos económicos y políticos que eran objeto de la competencia de todo aquel que quería intervenir en el tráfico de negros; hacia 1578 cada licencia tenía el precio de 30 ducados. En muy poco tiempo la demanda de licencias creció a tal punto que los esclavos que eran llevados por los mercaderes portugueses a Sevilla para satisfacer la demanda de los españoles ya no eran suficientes; se pensó entonces en extraer a los esclavos directamente de África para eliminar a todos los intermediarios.

Siendo los territorios africanos de la costa occidental propiedad de compañías y comerciantes portugueses, hubo que recurrir a los oficios de mercaderes y banqueros que tenían relaciones con ellos; la primera licencia monopolista fue otorgada por Carlos V a uno de sus favoritos, el mercader Laurent de Gouvenot, en 1518; una segunda licencia parece haber sido concedida en 1528 a dos mercaderes alemanes de la casa Welser. El comercio de las licencias se mantuvo de hecho durante todo el siglo XVI; a fines de este siglo el comercio negrero se concentraba en manos portuguesas debido a que los lusitanos eran los que tenían el dominio de las tierras africanas en la región de extracción de esclavos, lo que definió el monopolio portugués sobre esta actividad mercantil. El otro factor que operó para que se mantuviera este monopolio fue el incremento del amplio mercado, señalado líneas atrás, de abastecimiento de mano de obra en tierras americanas, reforzado por la importancia de la renta que percibía la Corona por concepto de impuestos a la importación de negros en América. La esclavitud africana, pues, fue un hecho admitido por todos, y una institución respaldada por la Iglesia y la Corona, así como por la legislación de la época, considerándose indispensable para mantener la economía del azúcar y los intereses de los países ibéricos.

Hasta mediados del siglo XVII no se encuentra una actitud antiesclavista, a pesar de que son frecuentes las rebeliones de esclavos y de que aumenta la compasión de algunos sectores europeos ante el destino de los hombres de color. El papa Urbano VIII condenó en 1639 la trata africana, señalándola como un vil procedimiento para privar de la libertad a los negros. Pese a ello, el comercio de esclavos que había empezado a funcionar con el sistema de *asientos* desde 1595, se fue incrementando paulatinamente.

A este período llamado de los asientos portugueses se le considera importante por sus características específicas; fue un ciclo en el cual los portugueses habían determinado combatir el monopolio comercial que se había establecido en las Indias por parte de los españoles; con el sistema de asientos se ejerció el control estatal de este comercio que era de gran importancia y trascendencia para Europa; la función del negro en la nueva sociedad americana significó desde el principio la sustitución de mano de obra de la población india, en descenso vertiginoso al establecerse el control y los cómputos de la cantidad de negros exportados al Nuevo Mundo; se hizo necesario un sistema fiscal

que favoreció a la economía española y en general a la de los otros países europeos, dada la importancia económica que se vislumbró desde el principio y la trascendencia de este comercio humano tan amplio y espectacular.

El proceso definitivo para la implantación del régimen de asientos en el tráfico de esclavos a favor de las casas comerciales presididas por los portugueses fue el de la unión de las Coronas española y portuguesa; las licencias estaban repartidas aparentemente entre las grandes firmas alemanas, genovesas y francesas, no obstante eran los portugueses quienes ejercían el control sobre ellas a través del mercado africano del cual eran poseedores; fueron pues los portugueses quienes conocieron mejor que nadie la estrategia de la trata de esclavos. En el siglo XVI cuando subió al trono Felipe II, que respetó los derechos y privilegios portugueses, éstos pasaron a ser súbditos del rey de España, pese a lo cual las costas africanas siguieron dependiendo económicamente de ellos, por lo que ya no fue necesaria ninguna otra nación extranjera para el suministro de mano de obra negra que se solicitaba con mayor urgencia en el Nuevo Mundo; así fue como la institución del régimen de asientos se consolidó a partir del primer contrato de Pedro Gómez Reineld en 1595 y continuó sin interrupción hasta 1640; hay que señalar que de 1609 a 1615 intervino la Casa de Contratación de España.

Cada concesión, licencia o asiento estipulaba un nuevo máximo de negros que deberían llevarse al Nuevo Mundo en un lapso determinado. Entre los primeros hubo uno de 4.000 negros para ser transportados en cinco años; el segundo, de la misma cantidad, tenía que ser transportado en cuatro años; ambos constituyen un precedente que reservó a la Corona el privilegio de señalar de dónde se debían sacar los esclavos y a qué lugares de América deberían de llevarse para su venta. Los *rendeiros*, comerciantes portugueses, establecían pactos con la Corona para asegurar la extracción de esclavos de las franjas costeras africanas; tres de los principales puntos fueron: Cabo Verde, con su capital, Santiago, situada en una de las islas del archipiélago atlántico; la isla de Santo Tomé, y la región de Angola, cuya capital, Luanda, tuvo un incremento considerable en esta época de los asientos portugueses. Durante la intervención de la Casa de Contratación y del Consulado de Sevilla aumentó el contrabando del comercio negrero a pesar de las celosas medidas del monopolio portugués; el gran

contrabando de esclavos afectaba directamente a los colonos que requerían mano de obra en las colonias americanas, sobre todo a las colonias portuguesas debido a que quienes conseguían las licencias de la Corona preferían distribuir su comercio en las posesiones españolas; el resultado fue el desabastecimiento de esclavos en el Brasil, que era colonia portuguesa, debido a la falta de coordinación de la política económica entre España y Portugal; por conveniencia comercial los esclavos se encaminaban en mayor número a las posesiones españolas, pues siendo el Brasil posesión portuguesa pagaba menos derechos de exportación y los esclavos se vendían a menor precio que en las posesiones españolas. Conviene indicar que este período al que nos estamos refiriendo, en el que intervienen la Casa de Contratación y el Consulado de Sevilla, corresponde a la época de la conquista de América, es decir, la de mayor expansión de España en el Nuevo Mundo cuyas condiciones imponían al conquistador empresario-encomendero la necesidad de mano de obra importada. En esta época las licencias se daban por parte del monarca a determinados individuos que favorecían los intereses de la Corona; con frecuencia el rey incautaba capitales como pago por las licencias que concedía para importar negros. La multiplicación de estas licencias, que muchas veces autorizaban el traslado de más de 1.000 negros por cada una, fue tal que hasta la fecha no se ha podido definir su número. Los beneficiarios de estas concesiones fueron en primer lugar los oficiales reales o los representantes de la Corona, así como los religiosos que ocupaban algún cargo en América. Estos esclavos, *entrados por concesión graciosa*, estaban exentos del pago de impuestos y gavelas. Después venían los conquistadores o beneméritos de la conquista, que recibían esas licencias como pago de los servicios y gastos efectuados en la expansión española en el Nuevo Mundo. Estas licencias eran concedidas por capitulaciones o por pago de juros. Otros beneficiarios eran los cabildos, que se aprovecharon en este comercio para poder adquirir beneficios que les permitieran pagar los gastos de su institución; estas concesiones se conocen como *licencias de propios para la ciudad*; hubo también otras instituciones de beneficio público, como hospitales, conventos, etc., que también recibieron licencias para obtener negros. Esta modalidad de obtención de esclavos no fue privativa de las colonias ibéricas en el Nuevo Mundo sino que también otras regiones del Atlántico se vieron favorecidas, por ejemplo las Islas

Canarias. En todos estos casos la concesión se hacía a las instituciones y no a los individuos.

Algunos peninsulares que se habían distinguido por algún servicio especial rendido a la Corona también obtuvieron licencias para adquirir esclavos; fueron beneficiarios los que estaban cercanos a algunos personajes de la corte, del Consejo de Indias, o de la misma Casa de Contratación. Por último, se beneficiariaron de las licencias los mercaderes, hombres de empresa y conquistadores que firmaban las capitulaciones entre el rey y los particulares en virtud de las cuales estos últimos entregaban el producto o una parte de las explotaciones de minas a la Corona, la cual a su vez otorgaba un período de tiempo para el cumplimiento del contrato.

Después del primer asiento monopolista ya señalado en 1595, los que siguieron siempre tuvieron la prohibición de llevar a vender los esclavos a tierra firme; no obstante, en 1615 se autorizó como puerto de entrada Veracruz, y posteriormente las preferencias se desplazaron de las Antillas a la costa atlántica americana, pudiendo decirse que los puntos de entrada de esclavos en América fueron las Antillas, México y la costa atlántica de Venezuela y Colombia, en lo que a posesiones hispanas se refiere. Otros lugares del imperio colonial fueron mantenidos con bajas cuotas de esclavos, en parte porque para llegar a ellos era necesario pasar por Panamá, lo cual significaba permisos especiales y desde luego más riesgos y gastos mayores; fue el caso de Ecuador, Perú, Río de la Plata, Chile y Tucumán, posesiones españoles que reclamaban con avidez la mano de obra esclava y, al no conseguirla, tuvieron que abastecerse de forma ilícita a través del contrabando, organizado ya a gran escala precisamente en Río de la Plata, por su conexión con los puertos brasileños. Fue precisamente el contrabando lo que motivó el cese de los asientos portugueses, produciéndose una nueva etapa de la trata negrera, pero no fue desde luego el único factor, pues desde 1599 la isla de Santo Tomé, habiendo caído en manos de los holandeses, obligó a que los portugueses descuidaran sus posesiones en África y por lo mismo perdieran el monopolio de la trata. El contrabando holandés motivó cuantiosas pérdidas de algunos asentistas portugueses. Otro hecho fundamental que dio fin a la hegemonía portuguesa fue el de la separación de las Coronas de Portugal y España en 1640. Para explicar la administración de los asientos, tan compleja, así como las funciones que éstos tenían en la intrincada si-

tuación económica de la época, debemos atenernos en primer lugar al carácter jurídico de estos contratos que se definen como:

> contratos de derecho público por el cual un particular o una compañía se encarga cerca del gobierno español de reemplazar a la administración en el comercio de la mano de obra negra en las Indias o en una parte de ella [8].

El comercio esclavista requería por lo menos tres instancias, siendo la primera la de la potencia expansionista que desde Europa respaldaba y patrocinaba el comercio negrero; la segunda la constituían los mercaderes de esclavos a los que nos referiremos más adelante; una tercera estaba representada por los asentistas que, de hecho, eran agentes cuya responsabilidad consistía en obtener compradores para las licencias, es decir, aquellos que iban a hacerse cargo de vincular al gobierno con los mercaderes y mantener asegurada la actividad de factores que contabilizaban las remesas de esclavos, lo que ayudaba a regular el comercio. La trata, por consiguiente, estaba respaldada por una estructura administrativa y por otra particular; la Corona, por una parte, se reservaba el derecho del control del comercio negrero, e intervenía a través de sus organismos tanto portugueses como españoles dándole un carácter mixto a los asientos; otra, los asentistas, provistos de todas las prerrogativas para actuar con plena libertad, necesitaban del apoyo de los factores, guardas, encomenderos de negros y de otros funcionarios que constituían la red comercial sobre la cual se sustentó el comercio esclavista durante el período de los asientos portugueses.

El Consejo de Indias estaba encargado de la organización y administración de los asientos por parte del Gobierno, pero intervenía también el Consejo de Hacienda, que era la instancia encargada de aprobar las finanzas y llevar las cuentas; hay que subrayar que era el Consejo de Indias quien administraba los asientos por tratarse de un comercio con las Indias Occidentales o tierras americanas. Alrededor de 1625 se creó una junta de negros que se reunía con motivo del acuerdo de un nuevo asiento, teniendo el rey facultades para intervenir cuando lo considerara pertinente; funcionó desde 1601 hasta 1640, y

[8] E. Vila Vilar, *Hispanoamérica y el comercio de Esclavos*, Sevilla, 1977, p. 32.

tenía el papel de moderador conservando el rey la supremacía. Otra instancia estatal que ejecutaba las órdenes emanadas de las otras dos era la Casa de Contratación, que recibía el dinero de las licencias y se hacía cargo de su distribución a través de su tesorero. La Casa contrataba los juros que existían sobre la renta de las licencias, sus funcionarios eran los encargados de revisar los barcos negreros antes de que salieran para África, y en ella también tenían que registrarse los cargadores, maestres o dueños de navíos para obtener la autorización de navegar con los esclavos adquiridos. Una vez en América, los derechos que causaban la importación de negros ingresaban en las arcas de negros llamadas cajas o arcas de esclavos que estaban en poder de un funcionario de la Casa de Contratación.

Al quedar el comercio de esclavos en manos de los asentistas, éstos ejercían su monopolio y disponían de la venta de las licencias; como intermediarios tenían que mantener sus oficinas tanto en Lisboa como en Sevilla y Madrid, para llevar a cabo la venta de las licencias o beneficiarse de algunas; además de procurar la vigilancia para evitar el comercio clandestino y otras anomalías, quedaban a su cargo los gastos de navegación, como el flete, las fianzas, los seguros y otros. Por ello, era necesario para los asentistas procurarse una serie de agentes o factores establecidos en las costas de África, en Sevilla y en los puertos americanos; para combatir el contrabando los asentistas tenían el auxilio de los jueces de comisión; además de las disposiciones reales emitidas para este objeto, los jueces de comisión eran designados por la junta de negros y tenían injerencia en todos los asuntos relacionados con el asiento, como los embargos, las comisiones, las requisitoras, etc. También había jueces de comisión en América, designados por las autoridades indianas y pagados por los mismos asentistas, como tales fungieron algunos gobernadores, corregidores o alcaldes mayores; por estos procedimientos obtenían los asentistas privilegios excepcionales.

Los factores que procuraban despachar los trámites con rapidez residían en los puntos claves del comercio e incluso del contrabando, el primero de los cuales era Sevilla; considerados como motores del tráfico de esclavos hacían fluir la navegación pudiendo ser portugueses o españoles pero residentes en Sevilla. Los factores de mayor responsabilidad en el comercio eran los que estaban ubicados en los puertos americanos, en este caso habían de ser personas de la confianza de los asentistas, la mayor parte de las veces parientes, teniendo que respon-

der ante el mismo Consejo de Indias. Dos factorías importantes en América eran las de Cartagena y Veracruz, además de la de Buenos Aires, punto importante de ingreso de esclavos.

En cuanto a la personalidad de los tratantes de esclavos en las Indias españolas, se puede decir que en general eran individuos de una variada condición social; no todos eran verdaderos negreros sino que en algunos casos se trataba de intermediarios ocasionales: funcionarios, oficiales, eclesiásticos, o simples transportistas, que a través del comercio de negros obtenían ingresos por concepto de traslado de un punto a otro de la mercancía de ébano. Estos tratantes que realizaban su comercio en tierras americanas se diferenciaban de los asentistas, quienes en su mayoría eran gente de fortuna y en numerosos casos de posición social destacada, muchos de ellos judíos y conversos en estrecha relación con banqueros e influyentes de entonces.

En esta época inicial de los asientos portugueses, la primera etapa del transporte de los esclavos de su lugar de origen al de destino era la que revestía mayores complicaciones, por la serie de operaciones que requería. Los barcos se despachaban en Sevilla, Canarias o Lisboa después de haber sido visitados por los oficiales reales; de ahí se dirigían a las costas africanas para cargar a los negreros y pasar los trámites necesarios. De las costas africanas se iniciaba el largo y penoso viaje a través del océano atlántico hasta los puertos del Caribe o de tierra firme donde eran desembarcados los africanos. Cuando se consumaba la venta en las costas americanas, los esclavos eran trasladados a los puntos de los mercados interiores que estaban a veces distantes de los puertos de desembarco. La mortandad que sufrían las cargazones de esclavos desde el momento mismo de su captura no se puede calcular con exactitud, pero ciertamente era muy alta; a lo que hay que agregar las condiciones tan precarias de salubridad en las que eran transportados, comenzando porque los navíos de esta primera época no se adecuaban al transporte de seres humanos; en las descripciones de la época se dice que los esclavos viajaban en condiciones tan precarias y tan maltratados, que al subir a los navíos ya iban con argollas en el cuerpo y con grillos en los pies, completamente inmovilizados; así pasaban al fondo de los barcos desde donde no podían tomar ni aire ni sol; a tal grado que era repugnante el aire que se respiraba en el fondo de los navíos que no había español que pudiera soportar más de 20 minutos entre los esclavos sin riesgo de contraer alguna enfermedad. Tal era la

hediondez, el hacinamiento y la miseria de esos lugares. La comida que recibían los infelices esclavos era una sola al día y consistía en una escudilla de harina de maíz o de mijo crudo y una pequeña porción de agua; por lo demás, recibían azotes y malos tratos; tal era la vida de los esclavos en los barcos; la mortandad durante la travesía, dadas las condiciones en que se efectuaba, tenía que ser también elevada, baste como ejemplo el cuadro que nos ofrece Enriqueta Vila Vilar en su obra *Hispanoamérica y el comercio de esclavos*: Unos cálculos sobre una serie de 29 navíos en los que se consignan los negros embarcados en África, el número de los que llegaron a Veracruz según la cuenta de los oficiales reales, y el número de licencias registradas en la Casa de Contratación y arrojan las cifras siguientes:

Años	N.º navíos	Esclavos embarcados en África	Esclavos llegados a Veracruz	Licencias registradas
1605	2	572	381	280
1606	2	200	165	120
1608	7	1.876	1.461	910
1609	3	604	545	480
1611	1	613	151	169
1616	1	235	172	180
1617	1	170	120	150
1618	5	992	628	800
1619	2	570	350	400
1620	1	464	464	150
1621	3	817	817	370
s/f	2	330	297	280
Totales	29	7.143	5.551	4.289 [9]

El período que va de 1640 a 1692 es un lapso en el cual la trata negrera presenta ciertas confusiones debido a que se había convertido en una de las empresas más codiciadas por las potencias europeas mercantilistas que se disputaban el dominio de los océanos; siendo el nuevo continente un polo de mayor consumo de esclavos, éste constituía el mejor negocio del momento, así como el vehículo de penetración

[9] E. Vila Vilar, *op. cit.*, p. 139.

económica más eficaz por el que se ofrecía la posibilidad de importar para Europa todo tipo de productos exóticos además de los metales preciosos tan codiciados. De esta manera, la trata negrera constituyó el motivo central de todas las negociaciones políticas entre los monarcas europeos, salvando la primacía de la monarquía española y siendo el objetivo fundamental de todos los tratados y las alianzas concertadas.

España estaba cada vez más acosada por las otras potencias expansionistas, que practicaban el contrabando de esclavos con la consiguiente pérdida para la monarquía española en concepto de pago de impuestos por la importación de los negros. Además, casi todas las potencias europeas tenían ya en esos años posesiones en el continente africano, menos España. Por otro lado, el dominio de este país sobre Portugal se terminó con la independencia de Portugal; al entrar en conflicto estos dos países, Holanda se convirtió en la principal transportista de los esclavos llegando a obtener ganancias tan elevadas que llegó a competir con las demás potencias en el proceso de expansión mercantilista.

Las compañías monopolistas

Al desarrollarse el capitalismo europeo, se activó la política colonial; a partir de la segunda mitad del siglo XVI España y Portugal empezaron a perder su monopolio en América y África, respectivamente; a su vez, Holanda, Inglaterra y Francia iniciaron sus conquistas poniendo los cimientos de sus imperios coloniales en el Nuevo Mundo, Asia y África. En este último continente ocuparon la costa occidental, donde establecieron colonias y construyeron fuertes.

En el Caribe, Holanda se estableció en Curaçao y Aruba; Francia, primero en la Martinica y Guadalupe y después en Santo Domingo; por su parte, Inglaterra se apoderó de Jamaica y Barbados. A mediados del siglo XVII ya habían surgido, además del Brasil en América del Sur, las colonias de Virginia y Nueva Amsterdam en América del Norte, y Cayena y Surinam en el Caribe, y otras colonias que emplearían mano de obra africana; sin ésta hubiera sido imposible la expansión de las colonias americanas. Para mantener e incrementar el comercio de esclavos los europeos se valieron de las compañías comerciales fundadas para ese propósito. Los holandeses, intentando arrebatar a los portu-

gueses los puntos clave de la trata negrera, en 1637 habían logrado instalarse en Corea, Tacorari, Jaquín y Mina. En 1688, todos los fuertes de la costa africana habían cambiado de bandera. No hay que olvidar que el control del asiento habían llevado a los portugueses a crear en esas mismas costas depósitos y almacenes para realizar el tráfico comercial, instalándose en la desembocadura del Senegal, en Gorea, Rufisque, Saloum, Gambia, Casamanche, en el río Núñez, y en los ríos de Sierra Leona; habían poseído los fuertes de Samá y Mina; todavía en 1667 quienes visitaban las costas africanas podían constatar que, desde Senegal hasta Guinea, dominaban los portugueses. Éstos tuvieron que defenderse de sus competidores daneses, alemanes, franceses e ingleses, quienes los desalojaron del territorio de Guinea, de suerte que para finales de siglo los holandeses, establecidos ya en San Jorge de Mina, manejaban la trata de esclavos desde este punto estratégico.

Cesa entonces la importancia de los asientos, orientándose la traba mediante verdaderos tratados entre naciones, dado que el comercio en general había rebasado los límites particulares, convirtiéndose en factor decisivo para el desarrollo y prosperidad de las potencias marítimas europeas. La incorporación del sistema comercial de compañías fue la norma que adquirió la competencia de Francia, Inglatera, Portugal y Holanda con España por el dominio de América, así como por el monopolio comercial. La trata de negros era, pues, parte de ese monopolio que se pretendía controlar a través de las compañías que concentraban un volumen considerable de capitales. Sin embargo, si bien la trata de negros y el trabajo esclavo en la producción son dos factores determinantes en la etapa del mercantilismo, en la pugna política entre las potencias europeas, la trata adquiere una dimensión que ya no tiene una relación directa con la necesidad de mano de obra en las colonias americanas. Es decir, llegó a haber más esclavos de los necesarios, o dicho de otro modo, había regiones en donde su trabajo era improductivo. Mellafe lo explica así:

> La complejidad de la historia de la esclavitud negra en Latinoamérica debe entenderse pues con este desfase entre la trata y las necesidades y economía de la producción esclavista. La creación de las grandes compañías negreras obedece más al requerimiento de la trata, y del desplazamiento del capital monetario en Europa, que a un definido modo de producción. Evidentemente las potencias europeas negocian

> políticamente la trata negrera si ésta estaba globalizada en unas cuantas grandes compañías. Las casas reinantes en Europa a través de sus principales cabezas: los Felipes en España, Luis XIV en Francia, la reina Ana en Inglaterra, Pedro II de Portugal, se conviertieron así en socios y promotores del comercio de esclavos al fomentar y participar con dinero en estas compañías [10].

A finales del siglo XVI, Francia no poseía colonias ni en África ni en América. Su incorporación al comercio internacional, y en especial a la trata negrera, es tardía debido a las guerras de religión que tuvo que librar. Enrique IV sólo alcanzó a proyectar una política colonial que no se realizó sino hasta que el cardenal Richelieu ejerció el ministerio y actuó como jefe y superintendente de la Flota, cuando Francia inició su expansión allende los mares. En 1626 se fundó la Compañía de San Cristóbal, para la explotación del tabaco y la madera de las islas del Caribe; es precisamente el momento en que Francia ocupó las pequeñas Antillas, la isla de la Tortuga y una parte de Santo Domingo.

En 1633, algunos comerciantes asociados obtuvieron permiso para traficar en Cabo Verde y Senegal. En 1640 se levantó un fortín en Saint-Louis. Creada la Compañía del Senegal, ésta quebró en 1658.

Todavía al empezar el reinado de Luis XIV, su gobierno no tenía ni recursos financieros ni marina, por lo cual el comercio entre Francia, África y las Antillas era irregular. Las costas africanas desde el Cabo Verde hasta el Congo estaban en manos de portugueses, holandeses, ingleses e incluso de brandeburgueses y suecos que habían levantado edificaciones en Guinea. Es en 1664 cuando la trata francesa se organiza oficialmente a la par que el comercio marítimo regular, con los capitales de la iniciativa privada con los que se formaron compañías de comercio; éstas fueron encargadas de las factorías de ultramar, estimuladas por las subvenciones y los monopolios.

El proyecto concebido antaño por Richelieu se realizaba al fin a través del administrador de la Marina Colbert, quien la convirtió en Secretaría de Estado en 1669 y se valió de su posición para asegurarse los beneficios monopolistas, de suerte que las plantaciones vendieran sus productos agrícolas a las metrópolis, comprándoles a éstas sus pro-

[10] R. Mellafe, *Breve historia de la esclavitud en América Latina*, México, 1975, p. 56.

ductos fabricados, en un doble tráfico practicado en exclusividad por los navieros reales de los Borbones franceses.

El comercio de Guinea llegó a ser un punto clave para la economía de los franceses a tal punto que los negociantes de la época lo consideraban como el principal objetivo de su actividad, temiendo que al mínimo descuido otros países pudieran apoderarse del mercado de esclavos en sus colonias y del aprovisionamiento de los productos europeos de consumo permanente; a la vez que el estado francés se preocupaba por las ganancias de la exportación, le interesaba la importación de los productos de las colonias pará su propio consumo.

Décadas más tarde, en 1701, Luis XIV de Francia y Felipe V de España, ambos católicos por excelencia, habrían de firmar un contrato, considerado por algunos como *asiento*, en el cual se le concedió a la Compañía de Guinea el monopolio, durante 10 años, de la introducción de esclavos africanos en las colonias españolas de América. Cabe insistir en que el privilegio del *asiento negro* fue objeto de disputa entre las naciones marítimas, conservándolo los portugueses hasta 1640.

En esta era llamada de los negreros, había llegado a su fin la hegemonía holandesa; la Corona española, deseando evitar el contrabando, intentaba manejar el asiento desde las Indias a través de un comerciante de Caracas que tenía emplias relaciones comerciales con Lisboa y Sevilla. Marín de Guzmán, el comerciante en cuestión, había establecido un contrato con la Compañía del Cacheo o Compañía Real de Guinea para cumplir con el asiento; a su muerte, la Compañía obtuvo el contrato y, con él, los portugueses quedaron nuevamente con el comercio de esclavos en los años 1696-1703, cuando España ya había firmado el contrato con Francia para que ésta se encargara de introducir esclavos en las Indias españolas por una concesión; el número de negros a introducir anualmente era de 4.800. La procedencia de los esclavos podía ser de cualquier parte de África menos de Mina y Cabo Verde, y los navíos españoles o franceses podían desembarcar en cualquier puerto incluyendo Callao y Buenos Aires, que hasta el momento no habían sido frecuentados por el comercio negrero oficial, aunque se supone que el clandestino era especialmente intenso en Buenos Aires. En realidad, la trata clandestina era practicada en las colonias hispánicas por ingleses, portugueses y holandeses, quienes con la complicidad de las autoridades coloniales burlaban el monopolio del asiento concedido a los franceses. La Real Compañía Francesa de Guinea no alcanzó

a cumplir con el compromiso y en 1710, dos años antes de su vencimiento, se declaró en bancarrota. Esto le abrió el camino a los ingleses quienes obtuvieron con la Paz de Utrech el privilegio del asiento en 1713.

Además del derecho a proveer de esclavos negros a la Indias españolas, Inglaterra logró otros privilegios comerciales y el territorio de Gibraltar. La Compañía del Mar del Sur (South Sea Company) sería la que disfrutaría todos los derechos del asiento inglés. Sus antecesores: la Real Compañía de África (The Royal African Company, 1672) y la Compañía de Reales Aventureros (The Royal Adventurers Company, 1663) habían logrado establecer una serie de fuertes y factorías en la costa de Guinea, pero Holanda había conquistado los fuertes y barrido las factorías, por lo que en 1667 Inglaterra poseía solamente el castillo de Cape Coast, que inicialmente había sido sueco, y Cormantine en la Costa de Oro.

La Real Compañía Africana se había fundado en 1672 para mantener los fuertes e ir ejerciendo progresivamente el control de la trata en las costas africanas desde los puertos franceses del Senegal hasta Loango y Angola, que continuaban en posesión de Portugal. La Compañía tuvo que afrontar, además de la defensa de los fuertes y las negociaciones con los reyezuelos africanos, a los mercaderes ingleses independientes que traficaban libremente, desconociendo su monopolio. Estas irregularidades tuvieron como consecuencia la fluctuación en los precios de los esclavos, que llegaron a subir de tal manera que los plantadores de las colonias inglesas protestaron acremente. Generalizadas estas protestas, la Compañía se vio obligada a admitir que la trata se abriera a todos los traficantes ingleses, quienes se obligaban a pagar a la Compañía el 10 % del valor de su cargamentos. A pesar de ello, los costos de mantenimiento de los fuertes eran muy altos y la Compañía perdía cada vez más dinero, con lo que la trata peligraba. Por todas estas razones la Compañía fue disuelta en 1752.

El *Asiento de Negros*, firmado en marzo de 1713 entre España e Inglaterra, ratificado en Utrech en abril del mismo año, permitió la expansión británica tanto de sus colonias como de su comercio. Su victoria significó la eliminación de Francia del comercio indiano y la posibilidad, durante 30 años, no sólo de ejercer el monopolio de la trata y el comercio, sino de respaldarlos con la ocupación de algunos territorios en las Indias Occidentales. Entre las actividades comerciales a

que tenían derecho los ingleses, estaba la del «navío de permiso», que consistía en el envío anual de un navío con cargamento y tonelaje fijos con destino a los mercados de los puertos indianos: Veracruz, Cartagena y Portobelo. También obtuvieron permisos de navegación libre y directa y la autorización de establecer factorías en algunos puntos de las colonias hispanoamericanas. Éstos se utilizaron como depósitos de esclavos y de mercancías de contrabando, el cual lejos de disminuir aumentó, propiciado por la red de navíos de redistribución de esclavos y mercancías. Para mantener el monopolio de la trata y aprovecharlos al máximo, la Compañía del Mar del Sur estableció un acuerdo con la Royal African Company (que todavía existía), la cual mantenía contactos comerciales con las factorías africanas. En América, los puertos de entrada de los pequeños y grandes navíos ingleses eran: Caracas, Campeche, Veracruz, Cartagena, Buenos Aires, Portobelo y La Habana. Por Panamá se hacía la distribución a Perú, Bolivia y Chile. Los ingleses vendían sus productos a precios más bajos que los españoles, quienes tenían que pagar altas sumas por concepto de derechos sobre sus mercancías, lo cual, además de vencer a los importadores, redujo al máximo el comercio legal. De hecho, lo que los ingleses practicaban, eran un comercio de contrabando amparado en el «navío de permiso» al que se agregaban barcos menores que anclaban en lugares donde no podían ser controlados. Los centros ingleses de depósito y redistribución de negros así como del contrabando estaban en Barbados y Jamaica.

Legalmente Inglaterra tenía en las manos el control del tráfico marítimo, a pesar de lo cual no pudo impedir que sus competidores franceses, holandeses y portugueses continuaran el comercio ilícito en Sudamérica y el Caribe; esto dio lugar a reclamaciones mutuas entre España e Inglaterra alegando derechos y violaciones a los efímeros tratados de 1713. Tras varios intentos de negociaciones y alegatos acompañados de algunas escaramuzas en 1718 y 1727, Gran Bretaña declaró la guerra en 1739, su Compañía del Mar del Sur sufrió ataques de piratas españoles, confiscaciones y desmantelamientos en sus factorías americanas, y el contrabando desde Jamaica siguió ininterrumpidamente. Pero esta isla no tuvo la exclusividad del comercio ilícito, también en La Habana y en las 13 colonias de Norteamérica se constituyó en actividad habitual de los angloamericanos.

El llamado «comercio triangular» que algunos autores rebaten, consistía fundamentalmente en operaciones de trueque, en las que la compra de esclavos era pagada con mercancías; en la triangulación Europa, África y América se transportaba de la primera: barras de hierro, pólvora, baratijas, armas de fuego, licores, telas, sedas, quitasoles, gorros, sombreros, pipas de fumar, espejos, navajas, cuchillos, sables, cuentas y objetos de vidrio, vajillas, porcelanas, caracoles marinos utilizados como moneda por los africanos, tabaco y otras mercaderías; de África salían esclavos, pimienta, oro y marfil, y de las colonias americanas se llevaba a las metrópolis azúcar, tabaco, algodón, melaza, ron, variados frutos tropicales, café y materias primas para las industrias europeas. Los principales puertos de la era de los negreros que rivalizaron entre sí, eran en Inglaterra: Liverpool, Londres y Bristol; en Holanda, Amsterdam; Nantes, La Rochelle, Rouen, Saint Malo, Bordeaux, Marseille y Dunquerque en Francia. Hacia finales del siglo XVIII, la importancia del tráfico negrero se elevó a la cifra de un millón de esclavos anuales, de los cuales la mitad correspondía a Inglaterra.

La rivalidad entre las potencias europeas no sólo causaba acciones bélicas internacionales, sino conflictos internos en cada país entre comerciantes y compañías detentadoras de los beneficios del tráfico. En Inglaterra por ejemplo, la Real Compañía de África poseía 100 barcos que mantenía en las costas africanas; para competir con ella, los mercaderes pusieron 200, lo cual no constituía nada extraordinario si tenemos en cuenta que en 1735 había en Londres 135 mercaderes, en Bristol 150 y en Liverpool 135; todos interesados en el comercio de negros. El tráfico de estos particulares superaba el monto del que realizaban los detentadores del monopolio, por el cual se desató una campaña en contra de estos últimos. Por otro lado, la Compañía había acrecentado sus deudas y los subsidios del Tesoro Inglés eran insuficientes para el mantenimiento de los fuertes en Guinea. Ante el desastroso estado de negocios de la citada empresa, el Parlamento Inglés revocó la carta de la Compañía indemnizando a sus acreedores; la sociedad fue disuelta en abril de 1752, obligándose a transferir las posesiones que tenía, fuertes, tierras, esclavos y municiones, a la Compañía de Mercaderes y Comerciantes de África, formada por negreros ingleses que se comprometieron a mantener las factorías y a realizar el comercio. La rivalidad francobritánica no se debía sólo a la disputa por el dominio de las factorías de las costas africanas, sino también a la

carrera por el control del comercio de las colonias hispánicas en las Indias Occidentales, puesto que el tráfico negrero legal ocultaba el comercio fraudulento *(interlope)*, que llegó a producir mayores beneficios que el de los esclavos.

El libre comercio

La produccion y el comercio de los imperios coloniales en el Nuevo Mundo crearon una serie de necesidades que fueron transformando la política económica de las metrópolis europeas, afectando también al comercio de esclavos.

Las colonias inglesas de América del Norte habían desarrollado con gran rapidez su producción, la cual tenía excedentes considerables en productos que se comerciaban en las Antillas, al igual que los negros esclavos. No habiéndose constituido aún en nación independiente, los norteamericanos aprovecharon el asiento que España había concedido a Gran Bretaña para habilitar numerosos buques que sirvieron de transporte de esclavos entre las costas africanas y las colonias hispánicas. En este tráfico, los africanos eran cambiados por ron, los norteamericanos obtenía azúcar y melaza de las Antillas a cambio de animales, maderas y alimentos. Los mismos buques que transportaban mercancías, llevaban esclavos a las colonias. Así se desarrolló un comercio triangular que enriqueció a individuos y regiones, entre las cuales Nueva Inglaterra y los puertos de las colonias centrales fueron los más beneficiados, alcanzando su economía una expansión notable ya en las primeras décadas del siglo XVIII. Esto fue posible porque Inglaterra permitió, antes que terminara el monopolio del asiento, el libre comercio de esclavos entre sus súbditos, que llegaron a controlar gran parte del tráfico entre África y América. La libre trata era un recurso para equilibrar a las compañías monopolistas que resultaban para Inglaterra a probar el sistema de las grandes compañías, en el cual se mantuvieron mucho tiempo.

La economía de las colonias de Norteamérica, basada en el libre comercio que los ingleses impusieron, implicó la inclusión de las Antillas; como ya se ha mencionado, los buques proveían a los plantadores antillanos de implementos de trabajo, alimentos y animales. Los puertos de salida eran Boston, Bristol, Salem, Nueva York y Newport, con

destino a Jamaica y Barbados, para después tocar Barlovento y los establecimientos españoles, holandeses, daneses y franceses de las islas del Caribe. Allí recibían, además de metales preciosos con los que se pagaba a la metrópoli, jengibre, pimienta, maderas tintóreas, algodón e índigo, todo lo cual era transportado a Inglaterra; la melaza y parte del azúcar se llevaban a las refinerías de Rhode Island y Massachusetts, donde se hacía el ron con el se adquirían esclavos, marfil, cera de abejas y goma. Este comercio iba acompañado, todo el tiempo que duró, de una intensa actividad de contrabando que practicaban los mismos comerciantes norteamericanos; la piratería no cesó, así como el comercio *interlope* que tenía como cómplices a las mismas autoridades coloniales.

A raíz de la guerra con Inglaterra en 1739, España se vio obligada a firmar algunos asientos con particulares, limitados y aplicados sobre todo al mercado esclavista americano, aunque también causaron el rompimiento con la Compañía del Mar del Sur, que tenía el monopolio del asiento. Las concesiones fueron otorgadas a mercaderes españoles que por fuerza tenían que negociar con los representantes de la misma Compañía, cuyos intereses se liquidaron con el Tratado del Buen Retiro, en 1750. El regreso al sistema de concesiones limitadas, otorgadas a asentistas españoles, acarreó complicaciones burocráticas y aumentó el contrabando que, por las mismas rutas, ejercían asentistas y funcionarios coloniales en franca complicidad.

Dos años antes de un nuevo conflicto armado contra Inglaterra, los comerciantes españoles obtuvieron contratos para la introducción de más esclavos por los puertos de Campelche, Portobelo, Honduras y Cartagena. En 1762 se declaró la guerra con Inglaterra y las concesiones se prolongaron hasta su terminación. Todo esto contribuyó a la transformación de la trata, consiguiéndose en 1789 la total libertad del comercio negrero de las colonias españolas.

En ese mismo año, siendo rey de España Carlos IV, se decretó la libertad de comercio de negros en las provincias caribeñas de Santo Domingo, Cuba, Puerto Rico y Caracas. En 1791 se sumaron los virreinatos de Buenos Aires y Santa Fe y entonces los barcos negreros podían permanecer en los puertos americanos el tiempo necesario para sus negociaciones. Ya en 1793, los súbditos hispanoamericanos estaban autorizados para ir directamente a África y adquirir esclavos sin pagar derechos. Chile, La Plata y el virreinato del Perú consiguieron las mis-

mas concesiones en 1795 aunque limitadas a períodos cortos de dos a cuatro años, que se prorrogaron hasta 1804, y así todos los puertos importantes de Hispanoamérica se beneficiaban del comercio libre de esclavos.

Durante la guerra por la independencia de las colonias inglesas de Norteamérica, el tráfico con los aliados permitió a los norteamericanos apoderarse del comercio cubano, en el que se intercambiaban libremente los productos de cada región sin pagar derechos a los europeos. Los norteamericanos entraron en La Habana inundando de mercancías el puerto y originando con su actividad ilícita toda suerte de conflictos, al perjudicar el comercio entre España y los virreinatos. En 1783 fueron expulsados de La Habana los comerciantes norteamericanos que se habían establecido en ese puerto desde 1778. Aunque las relaciones comerciales con Norteamérica fueron prohibidas, el contrabando continuó hasta que en febrero de 1789 se autorizó a los extranjeros la introducción en Cuba de esclavos negros. La entrada de buques en los puertos de la isla favoreció el contrabando humano en el que participaban tanto los abolicionistas ingleses como los antiesclavistas norteamericanos. A decir verdad, los norteamericanos sacaron partido desde 1793 de los conflictos bélicos entre las potencias europeas para dominar el comercio negrero; amparados por las reales disposiciones, numerosos navíos transportaban esclavos y mercaderías. Este tráfico mercantil sólo era interrumpido por los corsarios franceses que interceptaban y capturaban los barcos negreros. Aunque en menor escala, los norteamericanos continuaron su negocio introduciendo negros en los puertos cubanos hasta 1780 con el imperativo de la abolición de la esclavitud. En el siglo XIX comienza, pues, con la trata negrera bajo el régimen de libre comercio, etapa que Mellafe explica de esta manera:

> A principios del siglo XIX, bajo la forma de libre comercio, la trata negrera sufre vicisitudes que a veces la anulan completamente. Así, la guerra con Inglaterra de 1804 y la iniciación del movimiento abolicionista de la trata inglesa, en 1807, repercutieron directamente en la importación de negros. Poco después en 1810, desde la iniciación de los movimientos de emancipación en Hispanoamérica y durante las guerras a que dieron origen, la corriente negrera se suspendió casi ab-

solutamente, pero esto no significó ni su extinción ni la abolición inmediata de la esclavitud [11].

Decadencia, cimarronaje y abolición

En la costa occidental africana, la trata esclavista decayó notablemente en la década de los 50 del siglo XIX, orientándose hacia la costa oriental. Se trataba ya de un tráfico clandestino organizado entre agentes musulmanes africanos y negreros cubanos y norteamericanos que se practicó durante la segunda mitad de siglo. Todavía en 1863, la trata oriental permitió el envío de millares de esclavos al Caribe, principalmente a Cuba. Los buques que se empleaban eran de procedencia norteamericana y estaban altamente calificados, por lo que eran preferidos a cualquier otro navío. Esta trata clandestina entra en franca decadencia junto con el régimen esclavista en la década de los 60, como consecuencia del desarrollo de las nuevas relaciones de trabajo en la sociedad colonial que el modo esclavista de producción pasaba a los francos caminos del capitalismo. Las fuerzas del trabajo libre iban abriendo paso a una nueva formación social. Los propietarios esclavistas eran desplazados por el capital y el tremendo desarrollo de las fuerzas productivas rebasaba ya los marcos de la esclavitud. El nuevo rumbo de la sociedad colonial, en general, animó a los mismos propietarios a la lucha contra el comercio clandestino de esclavos. Antes de abordar el proceso abolicionista desde sus raíces conviene hacer una relación sucinta de las rebeliones esclavas que tanto influyeron, no sólo en la abolición de la esclavitud sino también en los movimientos de independencia de las colonias americanas en su totalidad.

La resistencia esclava es actualmente un tema de reconocida importancia, que constituye una de las vías de estudio de las sociedades coloniales esclavistas. Desde el siglo XVI, el cimarronaje y las rebeliones eran formas de resistencia a las que los africanos acudían para enfrentarse al régimen colonial. Desde los Estados Unidos del Norte hasta las tierras de Sudamérica, los movimientos de insurrección se dieron desde el inicio de la esclavitud en tierras americanas. Muchos historiadores

[11] R. Mellafe, *op. cit.*, pp. 68-69.

han insistido en que los africanos oponían una resistencia violenta a su captura; en las factorías y depósitos de esclavos las rebeliones eran cotidianas, al igual que los motines en los barcos durante el traslado, y las rebeliones organizadas en las colonias y la formación de comunidades cimarronas fueron una constante en la historia colonial.

Gracias a la geografía del Nuevo Mundo que dio abrigo a los cimarrones en selvas y cadenas montañosas, esta resistencia pudo consolidarse en verdaderos movimientos de liberación, que conformados en pequeños o grandes núcleos constituyeron un reto permanente a la supremacía de los blancos. Las autoridades coloniales castigaron duramente a los fugitivos imponiéndoles penas que iban desde la castración, la mutilación y los azotes, hasta la muerte ocasionada por terribles tormentos. Excepcionalmente en algunas plantaciones hubo cierta tolerancia al cimarronaje temporal, cuando un esclavo escapaba por un tiempo y regresaba al lugar de sus amos para reanudar el trabajo era castigado y perdonado. Pero no fue ese cimarronaje el que hizo peligrar al poder colonial.

En realidad la resistencia organizada lograba constituir núcleos de esclavos unidos por una conciencia, representaba un reto al sistema, un peligro militar, pero sobre todo una disminución del ingreso económico por la pérdida de la fuerza de trabajo en las empresas coloniales, fueran éstas haciendas, plantaciones u obrajes y minas.

En algunos casos en que la resistencia organizada lograba resistir a los ejércitos, el blanco no tuvo más remedio que pactar, mediante tratados, con los cimarrones, concediéndoles la libertad e incluso la autonomía. De estas comunidades cimarrones tenemos ejemplos en Colombia, Cuba, Ecuador, Jamaica, Surinam, México, Santo Domingo y Haití. También se sabe que los blancos violaban con frecuencia y casi inmediatamente esos acuerdos para aplastar a los rebeldes con los ejércitos coloniales; hubo casos en que los cimarrones lograban el reconocimiento de su libertad pactando su colaboración en la captura de nuevos fugitivos; de cualquier manera, negros y blancos se combatieron mutuamente a lo largo de los siglos; a la destrucción de comunidades cimarronas seguía el surgimiento de nuevos movimientos, nuevos combates y nuevos procesos de consolidación de fuerzas de uno y de otro bando. El cimarronaje siempre existió, como respuesta permanente a la esclavitud institucionalizada.

Entre los estudiosos del tema, se plantea la cuestión de los cimarrones en dos perspectivas opuestas; en una se concluye que un grupo de fugitivos sin una procedencia y una identidad comunes difícilmente puede producir una cultura; la otra posición considera que precisamente porque el cimarronaje es propicio a los individuos que se agrupan voluntariamente, puede en esas circunstancias, en las que todos contribuyen a la creación de un sistema efectivo, producir una forma de cultura propia con características singulares. Según este punto de vista, es en el período inicial cuando los hijos de África, en su lucha con el medio natural, escapando de la opresión del blanco, conquistan a costa de grandes esfuerzos el derecho de poner en práctica su creatividad, su capacidad de adaptación y su experiencia colectiva, recurriendo a su tradición ancestral y creando así nuevas formas de cultura a las que se les puede llamar con toda propiedad culturas o sociedades cimarronas. Éstas, evidentemente, existieron en los casos en que la adaptación al medio se logró con éxito, y los sistemas de defensa y escondite funcionaron eficazmente, constituyendo ambos factores el marco en el que los cimarrones desarrollaron técnicas extraordinarias en la guerra de guerrillas y una economía que les permitió subsistir.

Por sus características, la cimarrona fue una cultura guerrera, como muchas otras de África. Los esclavos reconstruían así una parte fundamental de su herencia ancestral. De la misma manera, sus logros en la adaptación económica fueron sorprendentes; pusieron en práctica su tradición para aplicarla a las técnicas y modos de cultivar las tierras que ocupaban y que les permitían el sustento y la vida cotidiana más o menos organizada. Cuando la autosuficiencia no se lograba, las comunidades cimarronas dependían de las plantaciones, en cuyo caso funcionaban, según algunos autores, como «parásitos económicos». Es evidente que la tecnología de adaptación y de trabajo en la producción dentro de las comunidades cimarronas se nutrió de varias influencias; por una parte, los negros pusieron en juego todos sus conocimientos traídos de África, otros los aprendieron de los indios con quienes estaban forzados a convivir y otros los adquirieron de los que los mismos europeos les impusieron y que ellos transfirieron de las plantaciones a los palenques, quilombos, mocambos o cumbes, como se les llamó a las comunidades cimarronas.

A medida que los movimientos cimarrones aumentaron, se crearon relaciones primero violentas y separatistas, después de dependencia

e intercambio, transformándose la totalidad de las relaciones en la sociedad colonial, para dar paso a los movimientos independentistas de las colonias que pugnaban por separarse de las metrópolis. La importancia de los movimientos cimarrones reside, pues, en que fueron la primera forma de independencia que se gestó en América, dando paso a la idea de independencia política que ya en el siglo XIX alcanzó su madurez ideológica, planteándose en su dimensión nacional y rebasando los límites étnicos. A estos movimientos cimarrones se hará de nuevo referencia al hablar de las culturas afroamericanas.

La campaña abolicionista británica comienza por atacar directamente a la trata esclavista y la emancipación de los esclavos por razones religiosas. La primera moción llevada a la Cámara de los Comunes para la represión del tráfico negrero fue presentada en 1775 por la African Institution. Otro grupo de políticos promovió una vasta información, en 1787, en una campaña que culminó con la prohibición de la trata en 1792 proclamada en la Cámara de los Comunes. Ésta tropezó con una gran oposición por parte de los lores. Desde el siglo XVII, el derecho de poseer esclavos empezó a ponerse en tela de juicio en las colonias inglesas de Norteamérica; en 1641, en Massachusetts se prohibió la esclavitud, salvó en los casos en que los esclavos fueran cautivos legales vencidos en guerras o individuos vendidos voluntariamente. En Rhode Island, se aprobó una ley en 1652 que prohibía la esclavitud por más de 10 años, al cabo de los cuales los esclavos debían ser liberados, y si habían sido comprados en su niñez, debían ser libres a los 24 años. Al parecer esta ley se aplicó durante todo el siglo. Es en 1788 cuando se produce lo que puede considerarse como la primera protesta en Norteamérica contra la trata negrera y la esclavitud. Surge en un grupo de cuáqueros, que pertenecían a una sociedad llamada Sociedad de Amigos, y tiene lugar en Filadelfia en la asamblea de Germantown. Los mismos cuáqueros intentaron evitar la entrada de nuevos esclavos en la colonia, pero las medidas restrictivas propuestas por la Asamblea Colonial eran sistemáticamente vetadas por el Consejo Privado de Inglaterra. Siempre apremiada por los cuáqueros, ésta se vio obligada a imponer un alto impuesto por cada esclavo importado, lo que parece haber puesto fin al tráfico de negros en Pennsylvania.

Los apasionados adversarios de la trata en Norteamérica mantenían contacto con sus partidarios en Inglaterra y en Francia, formán-

dose una corriente antiesclavista en ambas orillas del Atlántico. En Europa, la campaña contra los colonos de las Indias Occidentales exhortaba a boicotear los artículos producidos por esclavos teñidos con su sangre: azúcar, algodón, etc. En Inglaterra, el problema no estaba sólo en sus posesiones de América sino también en las Indias Orientales, donde se pugnaba igualmente por la emancipación de los esclavos.

En Francia, los antecedentes de la lucha antiesclavista datan de 1654, cuando el jesuita Pelleprat hizo una dura crítica a la esclavitud en las Antillas francesas. Más tarde el abate Gregoire, al inicio de la Revolución, reunió a los notables ideólogos de este movimiento y los convenció para presionar a la Asamblea Nacional y dar fin al tráfico esclavista y a la esclavitud. Los mercaderes defendieron sus intereses alegando que el fin del negocio esclavista significaba la pobreza y la ruina de los millares de personas que dependían de él.

Al mismo tiempo que los vientos abolicionistas recorrían las colonias americanas, en algunas de éstas la trata se intensificaba por la actividad febril de los negreros que a toda costa y por todos los medios seguían introduciendo esclavos. El incremento de la esclavitud fue desigual, pues la demanda de mano de obra no era imperativa en todas las regiones en los mismos períodos. Algunas requerían esclavos desde el comienzo de la ocupación europea hasta muy avanzado el siglo XIX, como fue el caso del Caribe. En otras, el auge de su comercio, y por lo tanto de la trata de esclavos, se registra a mediados del siglo XVII, fue el caso de México y Chile. Lo mismo sucedió en el Perú, pero en las primeras décadas del siglo XVIII. Durante este siglo, las colonias portuguesas recibieron el mayor número de negros de todo el período de la trata; sumaron cerca de dos millones en Brasil, ingresados entre 1761 y 1810. En las regiones del Plata, Colombia y Venezuela, el mayor ingreso de negros se registró a finales del XVIII. En realidad el cese o el resurgimiento del esclavismo en gran escala dependía de los cambios económicos de cada región, y la decadencia de la esclavitud estaba marcada por el momento en que el sistema esclavista empezó a ser improductivo y más costoso que el trabajo asalariado. Esto sucedió cuando las colonias de América dejaron de necesitar de la esclavitud para producir, lo que en algunas se dio poco después de la independencia, especialmente donde subsistía la economía de plantación, y la población nativa ya había sido sustituida por los negros esclavos. Un factor

de extrema importancia económica fue el de la información de vastas masas de afromestizos en las colonias de España y Portugal, las cuales constituyeron la fuerza de trabajo asalariada que sustituyó con eficacia la mano de obra esclava.

En cuanto al colonialismo como sistema opresor en especial del negro, es evidente que tuvo sus bases en criterios raciales en los que la línea de color llegó a ser el pilar de la estructura social; estos criterios fueron efectivos porque iban acompañados de un orden jurídico muy similar en todas las colonias, y operaron, unos y otros, como justificación ideológica y legal para sostener los andamios de la esclavitud. La situación creada por el racismo europeo en la prolongada noche colonial fue la causa de una dolorosa división del espíritu americano, por eso, para unificar las fuerzas liberadoras en nuestro continente, tuvo que surgir un nacionalismo que nutriera indiscriminadamente los movimientos de independencia en los que se incluían las reivindicaciones de los esclavos y sus descendientes. En este nacionalismo «intelectual» la lucha ideológica fue fundamental, y estaba basada en la posibilidad de constituir, después de la independencia, naciones libres sobre el derecho de todos los estratos sociales hasta entonces discriminados por la burocracia metropolitana al disfrute igualitario de beneficios y prerrogativas reservados a los europeos.

El concepto de nacionalismo, fundamentando en la liberación que reivindicaba los valores de los pueblos colonizados, incluidos los esclavos y los descendientes de africanos, se aplicaba a los movimientos de América Latina a pesar de que su ideología inspiradora procedía de Europa. La verdadera liberación no surgió hasta que la conciencia histórica de nuestros pueblos permitió la igualdad total, jurídica y civil en su propio suelo. Es decir, que la coyuntura común a todas las sociedades americanas, como fue la abolición de la esclavitud, no tuvo igual significación en todos los territorios coloniales. En algunos la opresión alcanzó a las masas indígenas, por lo que la coyuntura dramática de la abolición ofrecía la posibilidad de encarar el problema de la explotación de la fuerza de trabajo en América. La abolición de la esclavitud representó la desaparición del elemento que aseguraba la supervivencia de la sociedad en su organización, heredada de la colonia, pero tal desaparición no podía producirse solamente por los procesos internos en las colonias, siendo necesario que los movimientos abolicionistas obtuvieran victorias en las metrópolis, porque en todos los casos la abo-

lición del comercio de negros estuvo condicionada por la competencia entre los países de la Europa en su fase expansionista y mercantilista. Cuando se recrudeció la lucha, el abolicionismo cayó en descrédito porque se le identificaba con intereses antipatrióticos; sin embargo, con el triunfo de Inglaterra en Trafalgar, nuevos territorios se incluyeron en la Corona británica, y el gobierno inglés emitió entonces, en 1805, un decreto por el que las nuevas colonias no podían introducir esclavos. Un año más tarde la prohibición se extendió a toda colonia de posesión inglesa. Ya en 1807 los abolicionistas, cuyo interés era la anulación de las otras potencias en el terreno económico, consiguieron la aprobación del decreto que anulaba la trata de negros en Gran Bretaña y en todos sus dominios. Estados Unidos fue el primero en acatar la prohibición, intentando obtener con ello una imagen prestigiosa de su gobierno, que pretendía establecer, con nuevos ideales, los cimientos de una nueva nación.

Al concretarse las causas económicas por las que Gran Bretaña tomara la iniciativa de la abolición, se vio con claridad que sin dañar sus intereses podía emplear sucedáneos más redituables que la esclavitud negra. Por otro lado, existía un gran temor a las rebeliones de esclavos en el Caribe, en especial en Haití, por lo que la abolición era una solución a ese peligro. La renovación de la población negra, entretanto, se efectuaba con la llegada de nuevos contingentes que el nefasto tráfico seguía acarreando en forma subrepticia para satisfacer la demanda de mano de obra de los tratantes, mercaderes y propietarios de plantaciones, en donde se iban ampliando las zonas del sur para el desarrollo del cultivo algodonero.

La abolición significaba, pues, una verdadera conmoción dentro de la competencia y los intercambios económicos que habían privado durante tres siglos; su importancia hizo que a partir de 1807 la prédica humanitaria se intensificara por quienes hasta entonces habían sido los enemigos más encarnizados de la abolición. Es decir, los mismos plantadores de las colonias inglesas cambiaron de argumento para impedir que otras áreas competitivas americanas siguieran recibiendo mano de obra esclava, mientras ellos se habían colocado en situación desventajosa. La lucha de Inglaterra como «dueña de los mares» continuó para imponer las medidas restrictivas a la trata esclavista, sobre todo en Cuba y Brasil que estaban conectados con el tráfico ilegal norteamericano. Durante casi un siglo éstas fueron las bases sobre las cuales se

sostuvo la lucha; la subida de Abraham Lincoln a la presidencia de los Estados Unidos en 1861 resolvió la contienda y terminó por fin la trata esclavista. Desde el comienzo de la lucha independentista hispanoamericana, fue general la voluntad expresa de las nuevas naciones de excluir de su economía la trata negrera y la esclavitud. En esta área, la abolición no se planteaba como una ruptura total con el sistema de explotación anterior. Cuando por fin se dio y ya no intervinieron los subterfugios legales para prolongar la esclavitud, fue porque el sistema de propiedad de la tierra estaba asegurado para los nuevos grupos en el poder. En ese sistema también estaba resuelta la sustitución de la mano de obra por una mecanización de la producción. En consecuencia, la abolición no representaba una amenaza social para el poder del nuevo Estado liberal. Además, con excepción de Brasil, en ningún país la esclavitud constituía un sistema efectivo de valor productivo en el momento de la abolición. Pero por otra parte, y éste fue un factor determinante para la abolición, en todas las colonias, en unas más que en otras, los negros habían pasado por una alta misegenación con la población blanca e indígena, lo que aseguró un amplio sustrato poblacional con un estado equivalente a los siervos medievales que aseguraba la explotación agraria y minera. Mientras tanto el Estado de las nuevas naciones reposaba, como era lógico, en las clases pudientes constituidas en su mayor parte por terratenientes, y sus intereses en el comercio estaban orientados a la importación-exportación, al mismo tiempo que su seguridad se cifraba en la supervivencia de la propiedad de la tierra cuya explotación había estado asegurada por la población arraigada en ella.

En cuanto a la manumisión y en general a la liberación de los esclavos, fue un proceso gradual que se fue logrando mediante indemnización a los propietarios de mano de obra, a cargo, la mayor parte de las veces, del Estado. A partir de la abolición de la esclavitud, se fijaron los títulos de propiedad de la tierra introduciéndose igualmente cambios en los sistemas comunales y de propiedades de la Iglesia. Junto con las formas de establecimientos rurales de plantaciones, estancias y haciendas, surgieron otras del mismo tipo, pequeñas propiedades, ejidos, comunidades, minifundios, etc. Todo esto fue conformando los diferentes tipos de campesinos en los nuevos países de América. A lo largo del proceso abolicionista, pocos de sus promotores esgrimieron

argumentos humanitarios con sinceridad; se puede afirmar que, en todo momento, los intereses económicos se antepusieron a la justicia en el trato y el mejoramiento de la vida de los negros como seres humanos, a su reconocimiento como tales y a sus derechos como ciudadanos legales. Por ello, la emancipación fue apenas una declaración, lo cierto es que el negro siguió ocupando dentro de la estructura social un estrato equivalente al del proletariado rural, además de conformar un sector marginal en las zonas urbanas.

Se puede afirmar que el mestizaje fue uno de los factores que causaron la decadencia de la esclavitud negra, sobre todo en las colonias hispánicas. En la medida en que se incrementó, los mestizos fueron incorporándose a las actividades en las que los negros se desempeñaban dentro del proceso productivo; de cierta manera fueron, sino sustituyendo, si desplazándolos, al hacerse evidente a los empresarios lo ventajoso de la mano de obra asalariada libre, en comparación con la mano de obra esclava. El mestizaje es actualmente un proceso difícil de medir por la intensidad con que se dieron el pase de una gran casta a otra y la dispersión de los libres de color a lo largo de todo el período colonial. Además, está el hecho genético de que los negros tendieron a perder sus características fenotípicas, a partir de la segunda o tercera generación de mezcla racial. Lo que explica que la población puramente negra alcanzara cifras reducidas, mientras que la afromestiza tenía porcentajes elevados a pesar de los impedimentos legales y discriminatorios que las uniones interraciales hubieron que vencer. Cabe hacer, sin embargo, una diferenciación entre los sistemas de las colonias españolas y portuguesas y los de las posesiones británicas en el Caribe y el norte de América. Mientras en las primeras las crueldades y brutalidades estaban penadas por el sistema legal, en las segundas, el negro libre sólo estaba exento de trabajar para un amo especial, pero su libertad no incluía nuevos derechos civiles y políticos de que disfrutaba un súbdito natural. En las colonias hispánicas el negro, una vez libre, disfrutaba de una condición legal idéntica a la de cualquier otro ciudadano.

Ya en los nuevos países de Hispanoamérica, obtenida su independencia política, la emancipación de los esclavos fue gradual, pero el decreto de libertad de vientres, en cambio, fue inmediato en la mayor parte de las nuevas repúblicas; de acuerdo con él, los hijos de esclavas eran libres a partir de determinada fecha aunque tenían la obligación de servir como aprendices de los amos de sus madres. De todos estos

hechos se desprende uno mayor, el de que la esclavitud fue inevitablemente móvil, aun cuando como institución se pretendía totalmente rígida; sustentada por un conjunto de leyes, creencias y prejuicios, costumbres y tradiciones, fue superada por una lógica más amplia que obedeció simplemente a la sexualidad irrefrenable de los seres humanos que, amos o esclavos, actuaron bajo el impulso de leyes naturales que permitieron la movilidad social. Ésta fue fácil en algunos casos y difícil en otros. En Hispanoamérica y Brasil resultó más fácil abrir el camino hacia la movilidad ascendente de los negros y personas de color. En los sistemas británico, norteamericano y francés la ley intentó crear sociedades inmóviles en las que se conservaran rígidamente los estratos sociales y los grupos raciales; pero la ley fracasó, un movimiento muy vasto que nada ni nadie pudo detener culminó con la revolución haitiana (la más radical de todas las revoluciones de independencia), la Guerra Civil de los Estados Unidos y la abolición de la esclavitud en las Indias Occidentales británicas. Frank Tannenbaum lo analiza así:

> Una sociedad estatificada, al menos según la experiencia de este hemisferio, que no deja abierto un canal para el crecimiento, el cambio y la modulación será modificada por la fuerza... La proximidad física, el lento entrelazamiento cultural, el crecimiento de un grupo medio que se sitúa, por su experiencia y conocimiento, entre las clases inferior y alta, y el despacioso proceso de identificación moral se abren camino en contra de todos los sistemas aparentemente absolutos de valores y prejuicios. La sociedad es, en esencia, dinámica y, si bien los molinos de Dios muelen con lentitud, lo hacen con sobrada seguridad. El tiempo —el largo tiempo— echará un velo sobre los blancos y los negros de este hemisferio y las generaciones futuras lanzarán una mirada retrospectiva hacia el registro de luchas, tal como aparece revelado en la historia del pueblo de este Nuevo Mundo nuestro, con maravilla e incredulidad [12].

[12] F. Tannenbaun, *El negro en las Américas. Esclavo y Ciudadano*, Buenos Aires, S.F., p. 119.

III

EL NEGRO EN AMÉRICA

Economía

La capitalización fundada en la obtención de metales preciosos fue la clave de la expansión española en América, a través de la industria extractiva y de los botines en las acciones de conquista. El imperio español hasta los últimos decenios del siglo XVIII se conservó dentro de una economía metalífera que iba en descenso a medida que pasaba el tiempo; en Brasil las minas de oro tuvieron un auge que sólo fue posible con la introducción de mano de obra esclava. A la primera fase de la economía de las colonias americanas, llamada el ciclo de oro, corresponde la introducción de mano de obra negra para alcanzar el alto rendimiento de las provincias metalíferas.

El ciclo de oro avanzó desde las Antillas a México por el norte y a Chile por el sur. El empleo de negros en esta época significaba pagar altos precios puesto que la trata no había alcanzado todavía su continuidad ni su ritmo intenso. El algunas partes donde la población india era numerosa, los negros trabajaban mezclados con los indios tanto en los lavaderos de oro, como en los trabajos complementarios para producir alimentos; tal es el caso de México, Chile y Perú cuya población indígena abundante permitía la formación de cuadrillas de indios y negros organizados para los trabajos de minas y la de cultura complementaria.

Al desaparecer en la segunda mitad del siglo XVI los lavaderos de oro, surge un segundo horizonte minero, que aunque de mayor importancia tuvo menos rendimiento por trabajador. Esta nueva fuente de

riqueza eran las minas de plata, siendo las más grandes las de Zacatecas y San Luis en México y las de Potosí en Bolivia.

Al demostrarse que el trabajo masivo de esclavos negros en la producción de plata no tenía mayores ventajas económicas, los indios desplazaron definitivamente a los negros en el trabajo de las minas, que era de carácter obligatorio por la disposición virreinal de 1570 conocida como *Mita Minera*. El negro, pues, habiendo sido auxiliar de los españoles durante la conquista, estuvo a lo largo de todo el período colonial trabajando en la explotación de las minas, más que como peón como mano de obra calificada, de suerte que ocupó puestos de jefe de cuadrilla, capataz, guardián, etc.; por su importancia en algunos lugares se les dio un nombre especial *saya payo*, cuyas actividades y funciones estaban también bajo legislación.

Además de las concentraciones de negros en las minas de plata, en donde alcanzaron porcentajes elevados, también los había en las provincias y distritos mineros de Brasil, en las minas de oro de Ecuador, en las de cobre de Cuba y en las de Cocorote de Venezuela; en general eran muchas las regiones de América que constantemente demandaban esclavos para destinarlos como mano de obra a las minas que se iban descubriendo. Esta actividad de los esclavos e indios en la minería produjo una transformación económica y social entre los trabajadores mineros:

> A lo largo de la segunda mitad del siglo XVII y siguiente, los distritos mineros, como Copiapo en Chile, Parral en México, etc., se van transformando cada vez más en lugares de mano de obra asalariada, donde los diferentes grupos étnicos, los subgrupos y las castas, van perdiendo las características de tales para ser solamente una masa asalariada de mineros. El elemento negro, esclavo y libre, junto con una elevada proporción de mestizos negros, fue una parte sustancial de este nuevo grupo social de trabajadores [1].

Como se ve, el ingreso progresivo del esclavo africano en América como mano de obra se vio condicionado por muchos factores. Su importación estuvo estrechamente vinculada al desarrollo de los nuevos cultivos e industrias. Entre éstas, la más destacada por su importancia

[1] R. Mellafe, *Breve historia de la esclavitud en América Latina*, México, 1973, p. 97.

fue la industria azucarera; el cultivo del azúcar se desarrolló en las islas, costas y zonas tropicales de los valles, donde la colonización europea produjo el exterminio de la población aborigen y el agotamiento de las minas; ante la concurrencia de esos dos factores, los colonizadores se vieron obligados a crear una riqueza sustitutiva para aprovechar los nuevos territorios dando lugar a la producción de determinados productos que en Europa tenían una demanda considerable. A todo esto se debió que los europeos establecieran un nuevo sistema productivo, posible principalmente en las regiones donde la población autóctona menguó casi hasta su extinción, mientras que donde la población nativa se mantuvo numerosa, la introducción de negros fue mínima, como en el caso de Paraguay, Bolivia, Perú, parte de América Central y México.

La sustitución progresiva de la extracción de minerales por el cultivo de caña de azúcar comenzó en las Antillas. Este cultivo se desarrolló de acuerdo con la demanda de mercados para obtener mercancías que pagaron el costo del acarreo transatlántico de esclavos y que redituaran ganancias a los mercaderes; así se incrementaron el cultivo del trigo, la papa, la cebada, el cacao y el algodón en las plantaciones del continente.

Es útil establecer la diferenciación entre la agricultura de subsistencia, destinada a la alimentación de las colonias y al comercio interno, y la agricultura de exportación; aunque las dos requerían mano de obra esclava, la agricultura de exportación absorbió mayor cantidad de fuerza de trabajo. En cuanto al empleo de esclavos negros en la producción de alimentos básicos para la alimentación de la población americana, los factores que concurrían eran de diversa índole; por una parte los cultivos se localizaban en las áreas cercanas a los centros urbanos y a las grandes vías de comunicación; ahí la población indígena fue sustituida por esclavos negros, cuya escasez provocaba crisis alimentarias. Esto significa que las grandes ciudades como México, Lima y Río de Janeiro fueran centros de concentración de negros.

Pero otro factor que condicionó el empleo de esclavos en la agricultura fue el hecho de que la población indígena estuviera dedicada fundamentalmente al trabajo de las minas y de los obrajes; esta población no permitía el excedente de alimentos necesario y, por lo tanto, era producido por los esclavos negros. Existía además la prohibición de ocupar a los indios en trapiches y cultivos tropicales, trabajos a los que

estaban destinados los negros con cuya mano de obra se satisfacía la producción agraria de consumo diario para los mercados locales y para la agricultura de exportación a gran escala.

La venta de alimentos tuvo tan alta productividad que confirmó el éxito económico en el empleo de los negros a gran escala en la agricultura. El comercio agrícola se acrecentó en las regiones fértiles de los valles bajos del área andina gracias también al trabajo de los esclavos en las viñas y en los valles azucareros de la costa del norte de Perú; en la región de Chicamo, por ejemplo, en 1760 había 3.650 negros y mulatos que trabajaban en plantaciones e ingenios. En las colonias portuguesas que ocupaban población negra para la producción agraria de consumo local se dieron grandes concentraciones de población urbana que conformaron las ciudades de Bahía, Río de Janeiro y Sao Paulo.

El lucro era una razón determinante para el desarrollo del cultivo azucarero en las colonias españolas y portuguesas, a pesar de que en Europa se contaba con producción suficiente para satisfacer su consumo. Aunque esta producción procedía precisamente de Canarias y Madeira. Gracias a sus posesiones en Brasil, Portugal, desde el principio del cultivo azucarero, se convirtió en uno de los principales proveedores del mercado de África y Europa.

Aunque en las plantaciones se cultivaban cacao, algodón, tabaco, colorantes y coca, de gran importancia en la economía colonial, fue sin duda el azúcar el producto más característico de la economía de plantaciones. Desde el siglo XVI las metrópolis europeas trataron de diversificar la economía en América creando, además de la minería, algunas actividades artesanales vinculadas con el trabajo agrícola. De esta manera se intentó incrementar la producción de cochinilla, cera y otros productos; pero desde el principio lo sustancial de la economía americana se sustentaba en la extracción minera; las plantaciones de tabaco, con mano de obra de esclavos negros, aportaron a Holanda y Portugal productos para intercambio comercial y contrabando. Todo esto nos lleva a pensar que desde el siglo XVI hasta la segunda mitad del XIX los monocultivos tropicales se mantuvieron con mano de obra esclava; en esta economía el azúcar era el producto más importante, y su demanda se reflejaba en el incremento del número de industrias dedicadas a su procesamiento y en la cantidad de esclavos empleados. En La Española por ejemplo, donde se fundaron los primeros ingenios, en 1540 había 21 e igual número de trapiches y cerca de 30.000 esclavos africanos.

En Puerto Rico se observa la mutua dependencia entre esclavos negros y producción azucarera cuando en 1582 los 11 ingenios que había en la isla producían poco azúcar por escasez de negros y su renovación se vio impedida por la carencia de recursos de los colonos de la isla.

En Cuba, los esclavos negros comenzaron a introducirse en amplia propoción a partir de 1590-1593 con los primeros ingenios. En Jamaica, el exterminio de los indios y la ausencia total de oro determinaron que desde la segunda década del siglo XVI se iniciara la explotación azucarera con mano de obra esclava, alcanzando esta industria un amplio incremento bajo la dominación inglesa. En la Nueva España, en las zonas calientes de Veracruz y en las intermedias del Valle de México, a fines del siglo XVI ya existían alrededor de 30 ingenios y trapiches con una producción azucarera muy cercana a la alcanzada por La Española; en 1599 la Corona prohibió la edificación de nuevos ingenios, lo que tal vez perseguía el incremento de la explotación minera o de otros productos considerados más fructíferos. También en Venezuela la fuerza de trabajo esclava tuvo demanda hasta el siglo XVII y era empleada en los valles y zonas centrales en la agricultura de plantaciones de cacao; en 1780 existían más de 36.000 esclavos negros en las haciendas de las regiones centrales.

El monopolio de la fuente de esclavos permitió el desarrollo de la industria azucarera brasileña que se convirtió en la más desarrollada del Nuevo Mundo en el siglo XVIII.

El cultivo del azúcar en Brasil se inició, como en las posesiones españolas, con mano de obra indígena, desde la fundación de los primeros ingenios entre 1530 y 1535; el crecimiento de las industrias y el exterminio de indios condicionaron la incorporación masiva de esclavos africanos, y en 1600 había más de 20.000; en 1584 ya sumaban 120 los ingenios, llegando a 235 en 1628.

En las plantaciones francesas de Guadalupe, Martinica y Haití, en 1700 se trabajaba en más de 400 ingenios que producían millón y medio de arrobas de azúcar refinada. En la misma época, en las colonias inglesas había 800.000 esclavos que producían alrededor de millón y medio de quintales métricos de azúcar.

Mientras en la colonización portuguesa y española el esclavo negro, además de las actividades agrícolas, participaba en otras de diversa índole, las demás potencias europeas, Holanda, Francia e Inglaterra, en sus colonias, ocupaban la mano de obra africana exclusivamente en la

industria azucarera excluyendo el sistema de plantaciones otros productos, por lo que los ingenios tuvieron que importar los alimentos de consumo en las islas. Los colonos no integraron a los indios en sus colonias siendo su única fuente de mano de obra africana.

El mercado inglés se proveía en sus posesiones en el Caribe, en Barbados por ejemplo, su colonia tabacalera trabajaba en parcelas con inmigrantes ingleses que a su vez auxiliaban de mano de obra blanca; en 1643 se convierte en plantación azucarera, lo que provocó la inmigración de los blancos que para esas fechas sumaban 40.000, comprendidos los propietarios y sus sirvientes. A partir de entonces la producción azucarera de Barbados descansó totalmente en la importación de esclavos africanos que era mucho menos costosa que la mano de obra blanca y de más fácil atención; en 1643 había ya 6.000 negros y en 1655 llegaban a 20.000; su número se incrementó y en 1668 ya alcanzaba los 40.000, el doble de la población blanca. En 1792 los negros sumaban 65.000, y al abolirse la esclavitud en 1835 había cerca de 90.000 esclavos negros. En todos los casos parece evidente la distinción del negro con respecto al indio, manifestándose el primero como de superior civilización y capacidad para las nuevas industrias y monocultivos en el Nuevo Mundo.

Aun cuando en las minas los negros estaban reservados para las labores accesorias de molinos, lavaderos, etc., siendo la mano de obra indígena la que se prefería para esta industria, es necesario insistir en que la falta de indios en algunos casos, o las condiciones climáticas, obligaron a los europeos a emplear mano de obra africana.

> Es indiscutible que las minas se explotaron preferentemente con mano de obra indígena... Sin embargo es peligroso generalizar en este aspecto ya que desde muy temprano existieron zonas mineras... Por ejemplo las minas de cobre cubanas solicitaban constantemente asientos especiales; y las de oro y cobre de Venezuela, o los lavaderos del Nuevo Reino se sustentaron a base de negros... Efectivamente, todas las explotaciones que se hicieron en estas regiones y en los lavaderos de las tierras bajas colombianas estuvieron basados en el trabajo del negro... En los lavaderos de oro del Valle de Bucarica, en Pamplona, se ocupaban 17 cuadrillas de negros y según el Gobernador de Cartagena, Pedro Buiral, el escaso rendimiento de las minas de Zaragoza, Los Remedios y otros lugares se debía al mal entendimiento entre los mineros y los traficantes de esclavos de Cartagena. En las minas de

> oro de Tairona, la Ramada y el Valle de Upar y las de plata de esta última región y de Nueva Valencia, eran solicitados esclavos negros desde 1606 [2].

También los dueños de yacimientos argentíferos estuvieron obligados a solicitar mano de obra esclava que se hizo necesaria a medida que la población india disminuía; esto ocurría en 1608 cuando la producción de plata bajó de forma alarmante en Potosí, pidiendo los mineros permiso para ingresar 1.500 o 2.000 esclavos con destino al trabajo de las minas; en 1647 la demanda de los mineros creció hasta 700 esclavos anuales. En las minas de Zacatecas la disminución de la población indígena se solucionó con la introducción de esclavos. En 1636 se solicitaron 500 negros anuales, renovando su petición en 1638,

> que se les proveyera de negros como de azogues y que estos esclavos podrían ser de los llamados cafres que se llevarían en el galeón de Manila. En vista de que esta fórmula no fue aceptada volvieron a insistir, esta vez por medio de un memorial, en la necesidad en que se veían y en la conveniencia de llegar a un acuerdo con el asentista general para que llegaran cada año a Veracruz 500 esclavos con destino a las minas ya marcados antes de la entrada... a la par que estas gestiones oficiales, los mineros de esta región, por medio de su procurador general, intentaban comprar en México los negros que llegaban de contrabando [3].

Se han subrayado como pilares de la explotación colonial los binomios plantación-esclavitud y minería-esclavitud; a medida que el mercado exterior se fue ampliando y la demanda de mano de obra esclava fue creciendo, la producción se hizo más racional; no obstante, en este sistema de producción algunos sectores de esclavos escapaban a la reclusión en los límites de la minería, ocupando una gama de oficios y profesiones que vale la pena mencionar brevemente.

Cuando los negros podían adquirir, aun siendo esclavos, algunas técnicas, o dedicarse al servicio doméstico e incluso a otros trabajos complementarios de la agricultura, llegaron a ser mano de obra de em-

[2] E. Vila Vilar, *Hispanoamérica y el comercio de Esclavos*, Sevilla, 1977, pp. 231-232.
[3] *Ibidem*, p. 233.

presas, ayudantes de oficiales o sirvientes domésticos; esto no sólo ocurrió en las colonias hispánicas sino tal vez en mayor grado en las posesiones holandesas, francesas e inglesas en donde no había población indígena desde principios del siglo XVII y en donde la mayor parte de los bienes de consumo y de las manufacturas útiles a la infraestructura de los monocultivos tropicales se importaban directamente de Europa, habida cuenta de que estas colonias dependían de metrópolis con una capacidad náutica mayor y un tráfico comercial más amplio que el español, por lo que el porcentaje de población esclava dedicada a otros menesteres ajenos a los monocultivos, si bien era muy reducido, tenía sin embargo su importancia económica; haciendo una generalización se puede decir que la esclavitud en América se impuso de tal modo en todas las colonias, que nadie que poseyera algún capital se privaba de tener esclavos a su servicio. Se puede afirmar que todo el que podía comprar negros lo hacía y en esta generalización van incluidos los indios.

Entre los poseedores de esclavos estaban desde luego, en los obrajes novoespañoles, los dueños de las industrias; en estos establecimientos desde 1549 se ocupó mano de obra masculina destinada al trabajo de los telares de tejidos de lana y manta; el rasgo característico de esta forma de trabajo era el encierro, pudiéndose comparar con las prisiones; ahí trabajaban los esclavos, los condenados por los tribunales a trabajos forzados y los trabajadores endeudados, sus murallas protegidas por los portones resguardados constituían el sórdido ámbito en donde los infelices trabajadores agotaban su vida.

En las descripciones de los obrajes se menciona que eran conducidos en día de fiesta a la misa encadenados. Desde 1542, cuando los ordenamientos reales desaprobaron la esclavitud india, los dueños de obrajes fueron incorporando a negros y mulatos esclavos que llegaron a constitir en 1666 el 59 % de los trabajadores en obrajes cercanos a la ciudad de México; al finalizar el siglo XVII el esclavo indio había sido totalmente reemplazado por el esclavo negro. Esta sustitución de indios por negros tiene como antecedente la recomendación del Consejo de Indias de 1580 y la del rey en 1609, en las cuales ya se mencionaba a los negros como idóneos para el beneficio de los paños y el trabajo en los obrajes. Obrajes hubo en distintas ciudades del país, las relaciones que de ellos se hicieron rebelan la rudeza, la crueldad y las condiciones infrahumanas en las cuales estaba constreñido a trabajar el esclavo

obrajero. Había hilanderos, tejedores y cardadores; vestían miserablemente y eran azotados y castigados cuando no cumplían con las tareas que les encomendaban los capataces; el jornal era de sol a sol, los trabajadores dormían en galeras mal ventiladas sin ninguna luz; cuando abandonaban los talleres-cárcel, era para ser enterrados o castigados, tal era el destino de indios, mestizos, mulatos y negros que sentenciados a este cautiverio vivían y morían en la pena del obraje.

Otra suerte tuvieron los negros que desempeñaron los diferentes oficios cuando eran requeridos por los maestros oficiales que los adiestraban; trabajaban de albañiles, como ayudantes en la construcción de edificios, puentes, caminos, etc., aprendían la carpintería y se convertían en artesanos; estos negros tenían la posibilidad de obtener su libertad.

En las colonias hispánicas, muchas órdenes religiosas compraron esclavos con destino al servicio de iglesias, colegios, misiones y conventos; también los había en las haciendas. Aquí los esclavos aprendían diversos oficios y trabajaban en las granjerías, llegando a distinguirse los que estaban al servicio de los jesuitas.

En las pesquerías de perlas también el negro sustituyó al indio, y su rendimiento era notable, especialmente el de los jóvenes que no pasaban de 20 años. La pesca de perlas se realizaba buceando durante todo el día en las aguas cercanas a los ranchos; los esclavos eran organizados en cuadrillas que se embarcaban en las canoas vigilados por su propietario. Entregaban la pesca del día a un mayordomo, eran alimentados exiguamente y maltratados por los capitanes y ayudantes de canoeros.

En el transporte terrestre o marítimo había asimismo esclavos negros; desempeñando este trabajo como arrieros y carreteros, los negros gozaban de una movilidad geográfica mucho más basta que la de los indios a quienes estaban prohibido sacar de los distritos o provincias de donde eran originarios.

Era frecuente que los particulares que poseían algún capital, compraran esclavos para arrendar su trabajo; tal forma de tener rentas parece haber sido frecuente en las colonias hispánicas, al fin y al cabo era una inversión que se recuperaba en poco tiempo y que rendía ganancias considerables.

Otra actividad que absorbía mano de obra esclava en cantidades considerables eran las obras de fortificación; emprendidas en toda

América desde el siglo XVI implicaban un peonaje numeroso compuesto prácticamente en su totalidad por esclavos negros, que podían ser alquilados o de propiedad real, cobrando los primeros un jornal destinado a su dueño. Indudablemente esta fue una carga que significó para el africano una vida tan dura o más que la de los ingenios y obrajes.

En casi todas las colonias de América a lo largo de la época colonial los oficiales reales compraban partidas de negros para emplearlos en los trabajos públicos de importancia; a la construcción y reparación de fortificaciones y caminos, se añadían el trabajo en las maestranzas y el del transporte de cargas pesadas en los lugares de difícil circulación, etc. En los contados casos en que los indios llegaron a ser propietarios de negros, éstos eran igualmente destinados a la construcción de puentes, caminos e iglesias.

Los hospitales y los cabildos en tanto que instituciones coloniales eran propietarios de esclavos; estaban encomendados a los trabajos físicos más pesados y excepcionalmente se les instruía como pregoneros, mensajeros o porteros.

La esclavitud doméstica es indudablemente la forma de cautiverio en el cual el trato hacia el negro tuvo matices más humanos; en tales circunstancias es natural que la personalidad del africano haya tenido una expansión más benigna, más noble y hasta cierto punto feliz. En esta modalidad cercana a la esclavitud de los negros de Europa, antes del período colonial, el esclavo al servicio doméstico del amo blanco era un índice de prestigio para éste. Al formar parte de la familia del señor, era educado, y su aculturación le permitía conservar ciertos rasgos de origen porque en tales condiciones el proceso de culturación no era tan violento. Como en ningún caso, el esclavo doméstico aseguraba la supervivencia de algunos rasgos africanos, a pesar de que los esclavos procedentes de una misma etnia eran separados en el momento de embarcarse o de venderse, y también porque el temor de los esclavistas impedía reunir en sus propiedades a individuos que pudieran significar una relación o unión de identificación étnica.

Es indudable que el negro urbano asimilaba realmente la cultura de su dueño y la transmitía. Se le encontraba en la mayor parte de las ciudades de América especialmente en los dos últimos siglos del período colonial; también se concentró en las cercanías rurales que le permitían el acceso a las grandes vías de comunicación; al tener prohibido habitar en ellas, los grupos de esclavos negros sin ocupación definida

sólo merodeaban en torno a las comunidades indígenas. A esta forma de existencia del negro se le ha llamado «vagabundaje» por carecer de estado definido y de una clara ubicación social y económica. Muy distinto fue el cimarronaje individual o colectivo del cual se hablará más adelante.

Algunos autores incluyen la esclavitud doméstica como parte de la esclavitud improductiva, esto es, individuos o grupos de esclavos que en un breve espacio de tiempo pasan de una labor productiva a la inactividad, convirtiéndose en lastre económico.

> Los fenómenos de la esclavitud improductiva y del vagabundaje fueron los que más contribuyeron a caracterizar socialmente a muchas ciudades indianas, en sentido de demostrar una gran masa de población inactiva, una especie de clientela parasitaria y ociosa.
>
> La esclavitud improductiva puede ser considerada también desde criterios totalmente distintos; siempre caben preguntas como: ¿hasta cuándo la esclavitud siguió siendo productiva después de que Latinoamérica pasó desde un sistema mercantilista al capitalismo moderno?, ¿qué importancia pudo tener una posible improductividad del esclavo en el proceso abolicionista? [4].

La importancia económica de cada región, definida por el tipo de producción que se daba en ella, se reflejaba en el precio de los esclavos; en el Brasil por ejemplo, en el período de mejores precios, un indio costaba de 4.000 a 7.000 reis y un negro valía entre 50.000 a 300.000 reis, de 20 a 100 libras esterlinas. Pero en términos generales, el valor de los esclavos variaba en los distintos mercados, dependiendo en primer lugar del costo de origen; al principio de la trata había que distinguir entre la venta de negros bozales y ladinos. Los primeros, procedentes directamente de África, eran vendidos en lotes a comerciantes que después hacían su distribución; los ladinos, que se agotaron pronto, eran transferidos generalmente como una mercancía común y corriente. Con frecuencia los que procedían de algún palenque se subastaban por grupos. Cuando la venta era directa siempre quedaba legalizada por medio de un contrato de compraventa en una escritura notariada. En este documento quedaba consignado su nombre y

[4] R. Mellafe, *op. cit.*, p. 109.

su lugar de origen, así como las características y los defectos del esclavo. Cuando se trataba de negros ladinos, se especificaban las habilidades y oficios que conocían por haber sido adiestrados anteriormente.

Para comprender la fluctuación de los precios en la venta de esclavos en las colonias continentales, hay que tener en cuenta que los costos de transporte aumentaban cuando, al ser entregados en los puertos de entrada, Cartagena y Veracruz, quedaban por recorrer largos territorios hasta llegar a su destino final. Buenos Aires fue puerto de entrada donde desembarcaba el comercio clandestino. Los almacenes de depósito de los esclavos estaban en las ciudades portuarias donde desembarcaban los negros llegados de África. Ahí los comerciantes recibían las cargazones y se hacían cargo de su venta con la intervención de los intermediarios, éstos eran de mercaderes que residían en los puertos de llegada, fungían como agentes de comerciantes del interior o bien operaban por cuenta propia.

Al empreder las rutas de internación, el camino Veracruz-México, Cartagena-Lima vía Panamá y Lima hacia otros puntos de Ecuador, Chile o el resto de Perú, los costos aumentaban por los pagos de fletes. Desde Cartagena se redistribuían para las zonas del Caribe. A lo largo de todas estas rutas lentas y dificultosas la trata aumentaba sus víctimas que podían ser tan numerosas como las que causaban la travesía del Atlántico.

Para el pago se utilizaban la plata o los productos de la tierra que servían de moneda que los traficantes a su vez revendían; entre estas mercaderías las más apreciadas eran las que llevaba el *Galeón de Manila*. La acumulación de gastos de desplazamiento elevaba el precio de los esclavos en los mercados:

> Pongamos como ejemplo el traslado de una cargazón desde Cartagena a Lima en 1630. Costó lo siguiente:
>
> Precio de 189 esclavos en Cartagena 73,680.00 pesos.
>
> Precio de fe de compras para cubrir entradas ilegales 2,114.00 pesos.
>
> Gastos de Cartagena al Callao 11,287.00 pesos.
>
> Gastos en Lima (mantenimiento, flete de transporte, impuestos reales y municipales, gastos médicos, escrituras) 10,730.00 pesos.
>
> Flete de plata llevada a Cartagena 1,500.00 pesos.
>
> Varios 380.00 pesos.

Total: 99,619.00 pesos pero a pesar de estos elevados costos y de las numerosas pérdidas que se producían el negocio resultaba seguro por la gran demanda existente [5].

En las costas africanas, los precios de los esclavos fluctuaban según la ubicación de los barracones de depósito y el lugar de procedencia; los negros de algunas zonas eran más apreciados que las de otras; los de Cabo Verde y Guinea, por ejemplo, se cotizaban más que los de Angola, los primeros en un mercado de Cuba costaban 250.00 pesos en el período de los asientos, en tanto que uno de Angola durante el mismo período sólo valía 200.00. Estos negros comprados en Angola alcanzaban un precio entre 75.00 y 80.00 pesos cada uno; a esa cantidad había que añadir los gastos de mantenimiento, impuestos, fletes y las pérdidas de las bajas durante la travesía.

En los mercados del Caribe, durante las primeras décadas del siglo XVII los negros bozales se vendían en lotes y su precio fluctuaba entre los 175.00 y 200.00 pesos cada uno. Cuando la salud de los cautivos y su estatura eran satisfactorias, su precio subía hasta 250.00 y 300.00 pesos, más o menos el mismo precio que en Cartagena. En México los esclavos domésticos llegaron a costar entre 250.00 y 500.00 pesos y entre 300.00 y 470.00 pesos las esclavas. Cuando un esclavo estaba adiestrado o especializado en un oficio, o había adquirido experiencia en el trabajo del azúcar, su valor se elevaba considerablemente; un aserrador podía llegar a valer 375.00 pesos, un fundidor de minas podía alcanzar los 800.00 pesos, un carpintero 500.00 pesos y un maestro del azúcar 800.00 pesos. Todos estos precios se refieren al período señalado de las primeras décadas del siglo XVII.

Disponemos de otros datos que ilustran con mayor precisión el valor de los esclavos en las colonias hispánicas; en Lima, por ejemplo, dice Enriqueta Vila Vilar que, en la tercera década del siglo XVII un esclavo de menos de 16 años costaba entre 430.00 y 480.00 pesos; los adultos que oscilaban entre los 16 y 25 años tenían un precio de 500.00 a 600.00 pesos, los que sobrepasaban esa edad, es decir entre los 26 y los 35 años, eran algo más baratos. Las esclavas valían más o menos lo mismo cuando estaban entre los 8 y los 15 años, siendo las

[5] E. Vila Vilar, *op. cit.*, p. 220.

de edad adulta más baratas que los varones; estos precios se asignaban a los esclavos bozales, los de los ladinos disminuían; no obstante, las esclavas ladinas alcanzaron precios muy altos, ya desde el siglo XVI las negras jóvenes entre 16 y 25 años costaban hasta 727.00 pesos.

A mediados del siglo XVII, los negros que se compraban en las Antillas en los depósitos de esclavos se compraban a 112.00 pesos y se vendían en los mercados del continente a 800.00. Los mercados que quedaban distantes del puerto de desembarque vendían los esclavos a precios muy altos. Hacia 1630 el precio de un esclavo transportado por la ruta del Pacífico costaba en Perú 500.00 pesos, en Santiago 600.00 y en Bolivia 800.00; cuando los negros eran llevados por la ruta continental que comenzaba en el Río de la Plata, su precio descendía hasta 200.00 pesos, lo cual era posible porque precisamente por esta ruta se introducían numerosos negros de contrabando. Los bajos precios en Buenos Aires en las primeras décadas del siglo XVII permitían subsanar cargazones enteras que los propios maestres y cargadores de los barcos introducían de contrabando; en estos remates el precio de un esclavo oscilaba entre 60.00 y 160.00 pesos; el contrabando será objeto de atención especial más adelante, allí haremos referencia al problema de la cuantificación del comercio esclavista, que en unos siglos es fácil de calcular mientras que en otros sigue siendo un problema sin solución. Serán examinadas algunas cifras extraídas de fuentes bibliográficas, susceptibles de comparación para llegar a una aproximación aceptable del número de africanos que poblaron cada una de las regiones de América.

Estructura social

Casi todos los autores que tratan la vertiente social de la esclavitud coinciden en reconstruir algunos aspectos de la vida de los negros, al mismo tiempo que se refieren a las actividades de rebelión constante que iba desde el cimarronaje individual hasta las rebeliones organizadas. Tanto la Corona portuguesa como el Consejo de Indias, al legislar sobre los esclavos negros de América, así como los negros libres y sus mezclas, demostraron su empeño en mantener un rígido control social en beneficio de un máximo rendimiento económico y de la observa-

ción de las divisiones sociales marcadas por la estratificación vertical de la sociedad.

Las situaciones legales que se derivaban de la esclavitud en el Nuevo Mundo fueron afrontadas por los oficiales reales con las disposiciones que las Coronas ibéricas habían aplicado varios siglos atrás cuando ya se había creado una larga tradición legal mantenida a lo largo de la Edad Media; en ella estaban contempladas la compra y venta de esclavos y las diversas formas de manumisión, así como los castigos que se aplicaban por los delitos cometidos. No obstante, las circunstancias en las colonias hicieron necesaria la creación de leyes o la modificación de las ya existentes. Se trataba de evitar la mezcla entre negros y blancos y negros con indios, siendo estos últimos recién incorporados como súbditos; se trataba igualmente de combatir y prevenir la fuga y las sublevaciones de esclavos, y de instruir y encauzar a los esclavos improductivos para que realizaran actividades económicas y ocuparan su lugar en la sociedad fuertemente estratificada. Las relaciones interétnicas de negros, españoles e indios reclamaban soluciones legales a que daba lugar la convivencia y las relaciones de trabajo; para ello se recurrió a las colonias de España a la adaptación, renovación y ampliación de la antigua legislación medieval. En ella se centralizaban las atribuciones tanto de tenientes y gobernadores como de corregidores, alcaldes mayores, reales audiencias, cabildos y virreyes; el caso de Brasil fue diferente a pesar de la influencia española en esa colonia, en donde las normas legales eran dictadas por las cámaras y los capitanes mores y con ellas se regían las relaciones entre esclavos libres, negros y blancos. De hecho el poder estuvo concentrado en los municipios, dada la ocupación feudal-señorial de ese poder que estaba ejercido por plantadores y mineros indirectamente, representados por las cámaras y los capitanes mores.

Los negros que se incorporaron al proceso de la expansión europea en un principio, los llamados ladinos, o aquellos que se evadieron, también desde los primeros tiempos, tuvieron mayores oportunidades para su integración social que las del esclavo de plantación o de minas. Este último tenía como perspectiva únicamente la servidumbre; los ladinos estaban en la empresa de conquista convertidos en auxiliares del europeo, lo que les ofreció mejores posibilidades de integración social.

Las ventajas del negro ladino provenientes de las relaciones con el europeo y de su identificación con él, así como el destino de su fuerza

de trabajo, le permitieron en algunos casos poseer e incluso alquilar a otros negros e indios esclavos. Pero estos casos, si bien son importantes, constituyen verdaderas excepciones y no se pueden generalizar.

La incorporación masiva de esclavos bozales, traídos directamente de África, hizo del mestizaje un proceso progresivo que se generalizó con la convivencia y el trato íntimo entre esclavos y amos y entre esclavos e indígenas. Las relaciones de atracción, rechazo, alianza y resistencia se fortalecieron dramáticamente a través del vínculo sanguíneo. De esta manera, vemos que en Perú, por ejemplo, los españoles organizan batallones de esclavos africanos para combatir a los indígenas en los primeros años del siglo XVI. En Brasil, los negros criollos y los mulatos libres estaban a cargo de una especie de policía rural, que además de combatir y capturar a los esclavos fugitivos protegía los intereses de los propietarios de ingenios. Estos casos de alianza entre esclavos y amos eran suficientemente frecuentes como para hacer hincapié en ellos; en muchas regiones americanas los esclavos de las plantaciones estaban bajo la supervisión de los capataces o de mayorales que no eran otros que los hijos del amo, producto de su unión con negras esclavas, e incluso llegó a darse el caso de negros capataces que gozaban de la confianza de sus amos.

Es evidente que las circunstancias de la esclavitud estaban definidas por el trato que el europeo daba al negro; al decir de algunos autores, en Brasil el carácter patriarcal de los amos protegía a los esclavos y a los frutos de su unión para quienes reservaba algunos privilegios:

> en Brasil los hijos de los señores y de las esclavas gozaban de un trato especial; fueron preparados para tareas de superintendentes de los ingenios de azúcar y muchas veces fueron enviados a estudiar a Portugal en la Universidad de Coimbra. Se dio también el caso de negros que ganaron su libertad y entraron en la vida pública [6].

El paso del esclavo en tierras americanas estuvo acompañado de leyes, que sirvieron para regir su vida en cautiverio y que de una forma u otra, bajo la apariencia legal, aseguraban su explotación y propiedad. Cabe mencionar algunos ordenamientos legales que influyeron en las

[6] J. L. Franco *et al.*, «Facetas del esclavo africano» en *Introducción a la cultura africana en América Latina*, 1970, p. 37.

codificaciones americanas: el Code Noir, firmado por el rey de Francia en 1685, establece los castigos para los negros cimarrones entre los cuales está el de cortarles las orejas y marcarles con una flor de lis en el hombro izquierdo, la reincidencia en la huida era castigada con la muerte.

Las Siete Partidas, como se le llamó al derecho medieval español, y las leyes romanas del Fuero Juzgo generaron las Leyes de Indias que a su vez incorporaron las disposiciones francesas a la legislación española aplicada en América. En este régimen jurídico los negros y las castas derivadas de ellos se consideraban infames de derecho, les estaba negado el trabajo libre y remunerado y desde luego el sacerdocio, se les negaba todo crédito y estimación y se les despreciaba por ser malos en su origen; les estaba prohibido llevar armas así como el uso de adornos, vestidos y otros elementos que fueran privativos de los blancos; no podían transitar libremente por ciudades, villas y lugares y sólo estaban autorizados a contraer matrimonio entre ellos, con gentes de su raza.

Pero más que un análisis de los sistemas legales que rigieron la vida de los esclavos, que rebasaría largamente los límites de este trabajo, hay que atender a lo que la práctica, más allá de las leyes, se impuso en pautas y formas de conducta que se convirtieron en costumbre y en algunos casos se opusieron a las mismas leyes. El europeo propietario de ingenio, dedicado a la ganadería y a la explotación de sus tierras, ejercía su poder marcando a sus esclavos, castigándolos o encarcelándolos a voluntad, cuando se hacían acreedores de azotes o cárcel. Muchos ingenios azucareros tenían sus propias prisiones para ajusticiar a los rebeldes; sólo la intervención de las autoridades eclesiásticas podía suavizar o evitar las arbitrariedades de los amos que actuaban como administradores de justicia. En muchos casos los propios virreyes prohibían a los oficiales de justicia visitar las haciendas y así lograban desviar las quejas y los cargos contra los propietarios de esclavos.

En las colonias españolas desde los primeros años del siglo XVII la sociedad quedó dividida en castas; éstas, características del virreinato de la Nueva España, obedecían a la necesidad de verificar la separación rígida de los grupos basada en las diferencias raciales como un medio para justificar el dominio de los españoles sobre los indios y los negros así como sobre las tierras colonizadas. Las castas, resultado del cruza-

miento de las tres razas, españoles, aborígenes y negros, contenían las fórmulas más despectivas que se pueden resumir así:

> el *ahí te estas, el salta atrás, el no te entiendo,* y *el tente en el aire,* que describían con nombres compuestos el estancamiento, el retroceso, la incomunicación y la falta de sustento. El *ahí te estas* (de coyote y mestizo, descendiente, a su vez, de español, india, mulata, barcino, negro, albarzado, cambujo, zambayo o zambiago, luego torna atrás, albino y morisco, entre otros); el *salta atrás* (de chino con india nieto de morisco con española, bisnieto de mulata); el *no te endiendo* (de tente en el aire con mulata, con ingredientes de calpa mulato, zambaigo y loba, indio y salta atrás); el *tente en el aire* (cambuja y calpamulato): todo el mundo barroco y aberrante de la discriminación racial y el infortunio económico [7].

Baste este ejemplo para ilustrar lo impropio que resultaría servirnos de tales asignaciones y nomenclatura para referirnos con propiedad a la población afromestiza de América, y de hacerlo así incurriríamos en el mismo error de los que en su época hicieron uso de criterios raciales para justificar sus privilegios.

Otras formas de estratificación entre los esclavos eran definidas por la autonomía y el saber; la autonomía se medía por el grado de confianza que el amo depositaba en el esclavo otorgándole posiciones de poder sobre otros esclavos; el saber se medía por los conocimientos que un esclavo tenía de la cultura africana, al mismo tiempo que se adaptaba y conocía la cultura de los blancos. El saber leer y escribir la lengua europea permitió al esclavo entender el mundo y la realidad de los amos; le daba también autonomía y lo hacía participar en cierta manera en los privilegios que a los demás esclavos les estaban negados. Todo ello era fuente de prestigio dentro de la propia esclavonía; también los hechiceros y curanderos gozaban entre los esclavos de un alto prestigio, que aunque no reconocido por el amo implicaba un dominio de lo sobrenatural temido y a veces solicitado por él.

Esos conocimientos de la cultura de origen y de la cultura dominante eran un factor que permitía al esclavo alcanzar a veces posicio-

[7] G. Castañón, *Asimilación e Integración de los africanos en la Nueva España durante los siglos* XVI *y* XVII, México, 1990.

nes directivas, cuando no fungía como mediador cultural, especialmente cuando estaba al servicio doméstico. A estos esclavos que se criaban en la casa de los amos y que eran el puente de unión y de contactos útiles entre blancos y negros, se les concedía un gran ascendente, se les reconocía como superiores dentro de su comunidad.

Aunque la vida de los esclavos estaba totalmente definida por el trabajo, existían ciertas formas de agrupación y de división del trabajo que sin salirse del sistema opresivo representaban una variante en las circunstancias de mayoría. Por ejemplo, en las plantaciones de café o de azúcar, una porción pequeña de la población esclava estaba compuesta por artesanos que desempeñaban su trabajo con una cierta autonomía escapando al control directo del capataz o del dueño. Los esclavos que no laboraban en las plantaciones, estaban encargados de otros trabajos que se realizaban bajo vigilancia en granjas, pero que le permitían en escala familiar cultivar la tierra por su cuenta y realizar trabajos artesanales. Otros que disponían de una cierta autonomía eran los que se alquilaban a los maestros de artes y oficios diversos, quienes les permitían desarrollar sus capacidades y aptitudes, aplicar su talento, cumplir con una vocación. Era la población más creativa porque estaba próxima a la libertad, por lo tanto el esclavo que estaba en esta circunstancia tenía una condición superior; pero paradójicamente las aptitudes de algunos esclavos y su talento para realizar oficios, tenidos en alta estima por los propios blancos, elevaban su precio, lo que redundaba en una mayor dificultad para obtener su total libertad. De cualquier manera, fueron estos artesanos los que gozaron de más independencia que los esclavos de plantaciones e incluso que los esclavos domésticos. La unidad familiar era la forma de organización social que privaba en las comunidades esclavas, en el seno de la familia, cuando ésta se lograba consolidar por el matrimonio, se estableció un equilibrio que posibilitó una vida comunitaria. Sin embargo, la rígida estratificación que dividía a la sociedad en castas facilitó la propensión al concubinato; éste se difundió por toda la escala social y alcanzó hasta la clase más alta de los blancos. Aunque la mayoría de las uniones entre esclavos no estaban legalizadas, en las colonias católicas tal unión era confirmada por la Iglesia, especialmente en las plantaciones que pertenecían a órdenes religiosas, en donde la unidad familiar era formalmente reconocida; una vez establecida, amos y esclavos en comunidad la legitimaban y la sancionaban.

Pero el estudio de la familia esclava ofrece numerosas dificultades por la diversidad en las prácticas matrimoniales que se observaban en las plantaciones y que ofrecen una gran variedad de pautas; algunos autores señalan que en las islas occidentales británicas los padres esclavos adultos no cohabitaban con sus mujeres y residían generalmente en plantaciones diferentes. También en las islas azucareras bajo dominio inglés, a fines del siglo XVIII y principios del XIX, los hombres esclavos vivían solos y las unidades domésticas estaban constituidas por la madre y sus hijos; en las plantaciones de las islas francesas la organización familiar de los esclavos era similar a la de Estados Unidos: vivían en unidades donde habitaban ambos progenitores; pero esta pauta se rompía con las ventas y separaciones forzosas que provocaron matrimonios sucesivos de los progenitores, y en consecuencia abundancia de hijastros.

Independientemente de la organización familiar, la mujer negra procreaba desde muy joven; incluso se permitían las relaciones sexuales prematrimoniales que se suspendían al nacer el primer hijo, después de lo cual se establecía una unión con el progenitor o con otro con quien seguía procreando. Esta pauta se veía con bastante naturalidad en las colonias hispánicas, por la similitud de comportamiento que tenían las clases libres más bajas de blancos mestizos o personas de color; en cambio en las colonias británicas las mujeres con prole de diferente padre eran mal vistas y su conducta sancionada.

La organización de los vínculos de parentesco se mantuvo en los casos en que varias familias de esclavos se asentaban en una unión estable y se sucedían por varias generaciones, llegando a formar verdaderas familias extensas; aun cuando no tenían un hábitat en conjunto y en común, sus relaciones se reglamentaban en la observancia de ciertas reglas tomadas de la tradición africana o de la europea. Se puede afirmar que las familias esclavas observaron el tabú universal del incesto que iba más allá de la prohibición del matrimonio entre hermanos, alcanzando a uniones entre primos colaterales. Entre los miembros de las familias extensas había normas para asuntos tales como la patrilocalidad o la matrilocalidad, o bien la transmisión de propiedades y la costumbre de darle a los hijos el nombre de los parientes consanguíneos, fueran éstos de la línea paterna o materna; también se acostumbraba, siguiendo las pautas africanas, a utilizar términos especiales para dirigirse a determinados miembros del grupo familiar:

> Un estudio pormenorizado de varias plantaciones norteamericanas del siglo XVIII y XIX sugiere, por las pautas usadas para nombrar a las personas, que en ciertos grupos de esclavos eligieron la prohibición del casamiento entre primos cruzados (tabú inexistente entre los blancos del lugar) y la norma de imponer a los hijos varones el nombre de algún antecesor remoto. No existen investigaciones de este tipo para América Latina o el Caribe a falta de listas de familias. Con la información disponible hoy, es difícil hacer afirmaciones generales sobre los sistemas de parentesco de los esclavos, sus orígenes y funciones, así como comparaciones con otras clases de la misma sociedad [8].

En las sociedades latinoamericanas la institución del compadrazgo constituyó un vínculo de parentesco voluntario del cual participaron todas las clases; esta forma de unión se encontraba con frecuencia sobre todo en las sociedades antillanas. La Iglesia contribuyó largamente a la difusión del compadrazgo con el sacramento del bautismo, que al mismo tiempo que legitimaba los nacimientos vinculaba a los adultos en un compromiso espiritual. A la vez que se consolidaba la solidaridad entre padres y padrinos se establecía la obligación de darse recíprocamente servicios y apoyo.

El compadrazgo en sus diferentes versiones se rebela como una institución básica y quizá la más importante en la vida de los esclavos y de la gente de color. Entre las castas, las obligaciones establecidas por el compadrazgo no siempre podían ser cumplidas a causa de la pobreza. Fue el vínculo del compadrazgo el que definitivamente permitió que indios y esclavos negros, así como amos y esclavos, quedaran unidos en la amistad y el respeto o en la formalización de una relación patrón y cliente, súbdito y señor, etc., convirtiendo el compadrazgo en la forma de parentesco sancionado y aprobado por la sociedad entera, lo que permitió el incremento de las relaciones de comunidad no solamente entre los esclavos sino entre éstos y los demás estamentos sociales.

La vivienda comunitaria de los esclavos en las plantaciones también ha sido tema de los especialistas, algunos de los cuales se refieren a ella como poblados que eran una réplica miniatura de modelos afri-

[8] H. S. Klein, *La esclavitud africana en América Latina y el Caribe*, Madrid, 1986, p. 112.

canos. Esto se puede aplicar tanto a la vivienda esclava de las antillas francesas como a la de otras partes de Latinoamérica. Se sabe que, durante los siglo XVII y XVIII, los mismos esclavos construían su casa, de diferentes materiales, que agrupaba en torno a un área común; las formas de estos bohíos en las plantaciones azucareras eran por lo general redondas, de techos cónicos al estilo de los que se usaban en los diferentes pueblos del oeste africano. Aún en la actualidad, ese tipo de viviendas está asociada con las comunidades de origen africano en los diferentes puntos de México, como en las Costa Chica de Guerrero y la Costa Grande de Oaxaca. Es lógico pensar que, al encargarse ellos mismos de levantar sus casas, los esclavos africanos determinaran no solamente su forma sino la organización de la vida dentro de la vivienda. El resultado de todo esto, según los observadores, fue la creación de verdaderos poblados en torno a las plantaciones con una vida intensamente comunitaria.

Contra lo que se cree, las plantaciones de los siglos más recientes, XVIII y XIX, ya no tenían viviendas de tipo bohío, sino que, como los mismos plantadores las diseñaban y construían para sus esclavos, se convirtieron en edificaciones uniformes llamadas barracas. Esta uniformidad obedecía al propósito de vigilar las dotaciones de esclavos sobre todo cuando eran muy grandes. Las barracas eran propias de ingenios y plantaciones; en el siglo XIX, en las haciendas cafetaleras y azucareras, los esclavos se organizaron en los bateyes por unidades familiares; pero en las plantaciones pequeñas y en las granjas los esclavos siguieron viviendo en los «redondos» africanos. Lo importante a destacar en este punto es que en barracones, bohíos, bateyes u otros tipos de viviendas, lo que predominaba en las colectividades de esclavos era definitivamente la organización familiar.

En lo que toca a la convivencia de indios con negros, en las comunidades hispanoamericanas surgieron numerosas circunstancias que las autoridades virreinales quisieron controlar a base de leyes tendentes a conservar a los pueblos y comunidades indígenas libres de contactos, abusos y contagios que sólo parcialmente fueron evitados. Los funcionarios españoles trataron de impedir a toda costa la convivencia entre indios y negros so pretexto de motivos religiosos y morales, pero lo cierto es que también había razones políticas; la protección a los indios era invocada en función de los abusos que algunos negros ladinos y criollos cometían en los pueblos indígenas, lo que condujo a prohi-

bir a los negros vivir en los pueblos de indios, pese a lo cual debe recordarse que hubo indígenas que tuvieron a su servicio negros, y por otro lado hubo también alianzas entre negros e indios, a las cuales nos referiremos más adelante. Pese a estar protegidos, muchos de estos pueblos quedaron rodeados por comunidades con un alto porcentaje de mulatos, negros y gente de color. También se evitó incorporar a negros y mulatos libres en las grandes haciendas ganaderas o de economías agrarias mixtas, pese a lo cual esta población no deseada existía en los siglos XVII y XVIII cuando se abrieron nuevas regiones a la agricultura, y se ampliaron los sistemas de mercado internos; en tales circunstancias numerosos mulatos y negros libres se infiltraron en las comunidades indígenas e incluso se unieron en matrimonio con sus mujeres accediendo con ello a los derechos y privilegios de que disfrutaban los miembros de estas comunidades. Todo ello, sin duda, dio lugar a una asimilación recíproca en cuanto a formas de estructura familiar; aun más, entre los hombres de color llegó a haber regidores y alcaldes en los cabildos de estos pueblos. Es indudable que en las posesiones españolas la convivencia íntima e inevitable entre negros e indios modificó de diversas maneras las medidas para evitar estos contactos en las ciudades; uno de los recursos para reglamentar la convivencia entre los diferentes grupos étnicos fue el de los cabildos:

> todos los cabildos de América dictaron disposiciones parecidas, las que nos interesan estaban contenidas en las llamadas *ordenanzas de policía* o de *fieles ejecutores*, también en las *ordenanzas para negros* o para *esclavos*. En ellas prohíben a los esclavos portar armas, andar de noche sin licencia de sus amos, entrar en los mercados indígenas, penetrar en propiedades privadas, cortar árboles y dedicarse al comercio [9].

En las Antillas Menores, durante el siglo XVI, la unión entre negros e indios caribes produjo la llamada raza zamba, que no es otra que los caribes negros, entre los cuales predominaban los rasgos físicos del negro, pero la lengua era la indígena.

En el proceso colonial desde fines del siglo XVI se autoriza la tenencia de esclavos como privilegio de los indios principales, privilegio

[9] R. Mellafe, *op. cit.*, p. 118.

que más tarde se extendió a los indios plebeyos y a los que vivían en las ciudades. El negro como esclavo de los indios tuvo su contraparte en condiciones inversas: cuando el negro llegó a esclavizar al indio; esto por supuesto solamente se dio en los casos en que los negros ladinos fungían como auxiliares del conquistador. Dicha circunstancia motivó que las reales cédulas de 1541 a 1592 dispusieran claramente que los negros no podían vivir en los pueblos de indios, pero sobre todo, no podían tenerlos a su servicio ni pactar negocios con ellos.

Algunos investigadores aseguran que las actitudes represivas del negro cuando fue libre, encontraban respuesta en los cuerpos armados como una posibilidad de empleo y de movilidad social. Pero fue sobre todo en el cimarronaje donde el africano se encontró con el indio; la huida de los negros produjo diferentes reacciones del poder colonial, pero de momento se hará referencia a lo que significó el cimarronaje en términos sociológicos. Algunos autores como Bastide niegan la oposición racial entre negros e indios y la plantean como una invención de los blancos que impidió la alianza entre las dos razas explotadas para combatir a la raza dominante. No obstante, queda claro que la agresividad de los africanos y de sus castas fue aprovechada por los blancos para orientarla y canalizarla institucionalizándola al incorporar a los negros al ejército en las llamadas «tropas de color» lo que llevó a los negros a pelear muchas veces con los enemigos blancos de sus amos blancos en defensa de sus colonias; pero también y por las mismas razones se produjeron enfrentamientos armados entre negros que pertenecían a diferentes amos; más adelante se hará referencia a los batallones conformados por gente de color que participaron ampliamente en las guerras de independencia.

Lo que interesa destacar ahora es que la oposición entre negros e indios estuvo alimentada incluso por las leyes que prohibían el matrimonio entre ellos, en virtud de que los hijos de estos matrimonios nacían libres y quedaban fuera de la propiedad del amo. Aunque existen constancias de las rivalidades raciales, nada eliminó la atracción de una raza hacia la otra; algunos observadores del siglo pasado señalaban con gran agudeza que la india se entregaba al indio por deber matrimonial, al blanco por dinero y al negro por placer. El mestizaje, pues, fue un proceso ininterrumpido que comenzó desde el momento mismo en que europeos y africanos establecieron los primeros contactos con los indios de América.

Una de las circunstancias favorables a los negros desde el principio de la colonización de América fue la de la manumisión, de gran aceptación en la doctrina cristiana y cuyas raíces proceden del derecho romano; en las sociedades esclavistas la manumisión fue aplicada desde los primeros días de la colonización. En cada colonia de Latinoamérica se formó un estrato de hombres de color libres. Debido a los criterios racistas, estos grupos que crecieron lentamente durante los siglos XVI y XVII no gozaron de una absoluta libertad e incluso en el siglo XVIII los libertos tuvieron que enfrentarse al rechazo de las autoridades y de la población blanca para insertarse en la sociedad. Este rechazo tenía como base el racismo voraz del sistema esclavista americano que veía en negros y mulatos libres a los competidores económicos y sociales de los blancos.

En todas las sociedades esclavistas de América, los factores económicos, religiosos y culturales actuaron sobre las condiciones sociales que enmarcaron la inserción y la aceptación de los libertos en la sociedad; de esos factores el racismo fue el más persistente y el que se proyectó en contra de la integración de negros y mulatos como ciudadanos libres. Sin embargo, es conveniente anotar que el juego aceptación-rechazo fue diferente en cada una de las áreas dominadas por las diferentes potencias europeas.

Ya se ha señalado que el racismo fue consecuencia de la esclavitud; ésta existía en las naciones europeas antes de que iniciaran su expansión por el mundo americano. España y Portugal, por ejemplo, practicaban una discriminación que tenía por origen la religión y en menor medida la etnia. Tal racismo era consecuencia a su vez de la convivencia entre judíos cristianos y moros y en ella se tejió un largo conflicto que desembocó en la expulsión de los judíos de Portugal y de España a fines del siglo XV, momento a partir del cual la «limpieza de sangre» impuso la separación entre «cristianos viejos» y «cristianos nuevos», que como es natural recaía entre judíos y moros recién convertidos. A estos últimos, la política discriminatoria les negaba el derecho a ejercer determinados oficios y les impedía desempeñar funciones públicas o eclesiásticas, tales limitaciones les convertía en ciudadanos de una clase inferior a la de las mayorías. Con este antecedente, los europeos dieron a los indígenas un tratamiento similar; impedidos para desempeñar ciertos cargos y oficios en el nuevo sistema de estratificación social, quedaron naturalmente más acomodados en un estrato in-

ferior al de los europeos. El mismo criterio aún más radicalizado se aplicó a los esclavos y libres de color.

Éstos, se vieron también limitados en sus derechos por leyes que, dictadas desde las metrópolis o emanadas desde los gobiernos locales, impidieron su igualdad con la población blanca, quedando al mismo nivel social que el de los «cristianos nuevos», es decir, aquellos que no podían demostrar su «limpieza de sangre». La Iglesia no se mostró más generosa ni con los esclavos ni con sus descendientes; les negó tanto el sacerdocio y el ingreso en órdenes religiosas como el desempeño de altos cargos públicos. Ni siquiera cuando fueron libres las personas de color tuvieron derecho a una educación universitaria y,. por consiguiente, tampoco pudieron ejercer profesiones liberales; las mujeres, aun cuando fueran libres, por pertenecer a la «mala raza» tenían prohibido el uso de joyas y vestidos que sólo las blancas podían ostentar. Las limitaciones fueron más lejos y abarcaron algunos oficios especializados, relacionados con la posibilidad de ascenso social. Todo lo cual no era sino expresión, tanto en leyes como en costumbres del racismo imperante en las colonias iberoamericanas en las sociedades rígidamente estratificadas; aun siendo libres, los negros y los mulatos conformaban las castas más bajas. El sistema de castas que preservaba los privilegios de los blancos estaba asegurado al limitar a los libres de color la acumulación de riquezas o la remuneración de su capacidad y habilidad; esto impedía a la vez su movilidad social derivada de su movilidad ocupacional.

Pero el racismo no era privativo de las colonias iberoamericanas, este lastre pesó sobre todas las poblaciones de color en toda América; no obstante, las restricciones a la libertad de los antiguos esclavos estaban condicionadas por las formas en que se aplicó la manumisión y el grado de libertad que alcanzaba el liberto dentro de determinado orden económico y social. Parece ser que, en todas las colonias, la manumisión se otorgó en un principio de manera más o menos frecuente; muchos amos recompensaban la lealtad de sus esclavos liberándolos; también era una forma de reconocer a sus hijos. Las prácticas de compra de libertad y coartación fueron también establecidas desde épocas tempranas del período colonial; cabe señalar que en la manumisión el esclavo compraba su libertad o ésta era pagada por otros; en el caos de la coartación el esclavo concertaba con el amo su rescate, entregando lo ganado hasta el momento en que saldaba la última cuota.

Estas formas tradicionales de manumisión y coartación se mantuvieron en las colonias ibéricas; al acrecentarse el número de libertos aumentó la práctica de la manumisión.

Pese a que existía la legislación restrictiva en relación con los libertos, los blancos temían que no fuera suficiente y que sus privilegios peligraran; ante el temor creciente que suscitaba el aumento de los libres de color, en algunas colonias la práctica de la manumisión fue combatida, como fue el caso de Norteamérica, donde se limitó a tal grado que casi llegó a prohibirse. En cambio, los regímenes ibéricos legitimaron la compra de la propia libertad. Esto explica que, en los lugares donde la manumisión fue atacada, el número de libertos fuera reducido, en tanto que en las colonias ibéricas éstos alcanzaran cifras mayores.

La existencia de un número importante de negros y mulatos libres puso en duda la eficacia de la institución de la esclavitud; en las Antillas francesas, sólo un sector reducido de gentes de color alcanzó el poder suficiente como para amenazar el dominio de la clase blanca. Esto se debía al hecho de que mientras los libertos de otras regiones tenían que insertarse en los estratos sociales más bajos, en las posesiones francesas, una vez libres se convertían en plantadores que al prosperar competían con los grupos privilegiados de blancos.

En términos generales la coartación dio la libertad a los negros africanos; la manumisión, en cambio, concedida por el amo favoreció sobre todo a criollos y mulatos. La práctica de la manumisión concedida gratuitamente por el amo fomentó el número de mujeres manumitidas así como de pardos que eran más numerosos en la población de los libres de color; en cuanto a la compra de su libertad parece ser que tanto hombres como mujeres la procuraron.

Otra vía de manumisión fue la del bautismo cuando el amo reconocía a los hijos bastardos y bastaba su declaración para considerar libre al recién nacido; parece ser que todo expósito fue considerado libre sin tener en cuenta su raza. Indudablemente la manumisión se practicó con mayor frecuencia en las ciudades que en el campo; a este respecto hay que hacer dos consideraciones, por una parte, el esclavo urbano tenía mayores posibilidades de conseguir, mediante compra, su libertad, sobre todo si estaba calificado; pero por otra, el hecho de conocer un oficio aumentaba su precio, lo que a la vez hacía más difícil el pago de manumisión. De cualquier manera los esclavos urbanos ele-

vaban recurso con frecuencia a los tribunales y conocían mejor sus derechos que los que permanecían bajo control estricto y aislamiento en obrajes, ingenios y plantaciones.

Todo esclavo liberado se incorporaba a la sociedad sin poseer ningún recurso; generalmente se le situaba en las capas más bajas donde las gentes de color tenían que empezar a competir por su ascensión social. También tenía el manumiso la terrible carga de trabajar para liberar a su familia: el cónyuge y los hijos. Cuando el negro estaba casado con india, ésta podía liberarlo ya que sus hijos, por la libertad de vientre, nacían libres. Fue frecuente, sin embargo, en las Antillas francesas, la manumisión de los vástagos del blanco con la asignación, por parte de éste, de algunos recursos para comenzar su vida en libertad.

Parece ser que las tasas de natalidad entre los libres de color eran más altas que en el resto de la población, debido entre otras cosas a la incorporación de las mujeres manumisas que renovaban la fertilidad de sus comunidades; pero al mismo tiempo, el índice de mortalidad entre libres de color, así como el de morbilidad, era muy alto, lo que se explica por las condiciones de pobreza extrema en que vivían una vez salidos de su condición esclava.

Dado que el servicio militar era obligatorio para los libertos, éstos conformaban las compañías de morenos y pardos que fueron numerosas en las colonias iberoamericanas, en función de que las Coronas de España y Portugal no mantuvieron un ejército permanente en América; sólo algunos oficiales profesionales estaban al mando de las milicias. Cuando un soldado de color ascendía a oficial, tenían derecho a reclamar todos los beneficios concedidos a los blancos del mismo rango. Esto dio lugar a innumerables conflictos entre unidades militares de morenos y pardos y las tropas en donde los blancos combatían.

En el terreno religioso, los libres de color tenían algunas oportunidades que utilizaban para alcanzar ascenso social; por principio bautizaban a sus hijos y los ponían bajo el amparo de padrinos escogidos estratégicamente entre personas de una clase superior, de quienes se podían obtener favores y consideraciones. Con la institución del compadrazgo se establecía una relación moral entre ahijados y padrinos que aseguraba el progreso de los primeros. También la Iglesia alentó a los libres de color a reforzar sus lazos de unión en asociaciones fraternales de ayuda mutua, las cofradías, especie de hermandades religiosas en las que los clérigos ponían a los esclavos y libertos bajo la protección de

algún santo de su devoción. Estas asociaciones tenían un carácter y una intención discriminatorios, su propósito era mantener la separación entre blancos y otras castas inferiores. Pero para los negros y sus castas, las cofradías ofrecían un espacio social y religioso que les daba el sentimiento de pertenencia y la seguridad de la comunidad:

> Nunca faltaron hermandades de este tipo en ninguna ciudad o pueblo donde hubiera una población numerosa de negros y mulatos, libres o esclavos. En los centros urbanos más importantes solía haber varias; y muchas admitían también a esclavos. Éstas sirvieron, por consiguiente, para mantener los vínculos entre los que ya eran libres y los que no lo eran y para contrarrestar el antagonismo que, inevitablemente, existió entre quienes estaban comprometidos con el *statu quo* y quienes no podían dejar de oponérseles [10].

Se puede decir, en consecuencia, que si bien la organización social del negro, destruido su sistema de parentesco fundamentado en el linaje africano, dejó de regir las relaciones entre africanos y sus descendientes, las cofradías vinieron a darle la cohesión e identidad tan necesarias en la vida de toda comunidad.

La servidumbre doméstica y algunos oficios brindaron al antiguo esclavo la posibilidad de empleo y el alivio de una oposición por parte del blanco de menor importancia; en general el servicio doméstico, el comercio ambulante y los trabajos en los muelles de los puertos no eran fuertemente disputados por los blancos de las ciudades. En el campo, una vez conseguida su libertad, los negros y mulatos se incorporaron a la vida rural como campesinos libres, aun cuando tuvieron que ser ocupantes ilegales de la tierra por carecer de títulos de propiedad. El aprovisionamiento de algunos centros urbanos se satisfacía con el excedente de estas comunidades campesinas de gentes de color.

Fue así como los antiguos esclavos, ya liberados, rechazados y combatidos en feroz competencia por los blancos, se incorporaron y crecieron mutiplicándose en el seno de los regímenes esclavistas que los habían procreado:

> Pelearon encarnizadamente, alguna vez con éxito, por su derecho a la movilidad social y económica y a una ciudadanía plena. Ésta, la más

[10] M. S. Klein, *op. cit.*, p. 149.

> difícil de las luchas, se prolongaría por largo tiempo aun después de extinguida la esclavitud. El combate incesante de los libertos por su aceptación serviría, a la hora de la abolición, para allanar en alguna medida la entrada de africanos y afroafricanos en la sociedad de los libres [11].

En el largo debate que se ha mantenido en la extensa bibliografía que existe sobre la esclavitud, en cuanto a la discusión sobre los grados de opresión que ejercieron los europeos, en sus esclavonías, en las Antillas francesas, los libres de color se integraban en la sociedad en mejores condiciones que los que conseguían su libertad en las colonias inglesas —que parecen haber sido menos numerosos— y españolas. Un aspecto tan particular como éste, requiere el análisis de cada caso para, y en última instancia, a base de acumular los estudios particulares, llegar a generalizaciones más o menos válidas. Tomemos por ejemplo el caso de las colonias españolas en Norteamérica, más precisamente en Florida, donde siendo gobernador don Manuel de Montiano (1737-1744) se establece el primer pueblo de negros libres que hubo en ese territorio; residiendo en San Agustín de La Florida, Montiano toma la decisión de dar libertad a los esclavos fugitivos de las colonias inglesas vecinas, fundando con ellos el poblado de Gracia Real de Santa Teresa de Mose. Casos como éste tienen que haberse repetido en otras colonias, y es necesario estudiarlos para poder confirmar la política de cada una de las potencias europeas en relación con la frecuencia y las pautas de liberación e integración de los esclavos en la sociedad.

Cultura

En el proceso de transculturación que se dio en América entre indios, europeos y africanos, las tres culturas originales fueron modificadas en mayor o menor grado; los intercambios hicieron emerger una nueva realidad producto de los elementos que la conformaron. Diversa y compleja, no fue la suma desordenada de rasgos de una y otra cultura, ni la incorporación indiscriminada de costumbres, lengua y otros

[11] *Ibidem*, p. 154.

productos culturales, fue un proceso en el cual se iban tejiendo los hilos que conducían a las raíces de cada matriz original; es por eso una cultura de tránsito en la que están activas las tres culturas que le dieron nacimiento y que se expresan a través de los nuevos modos de saber y de sentir (representaciones colectivas), en un sistema también nuevo, en donde la cultura como un todo, economía, sociedad y conocimientos, dio sentido a una nueva civilización.

Los hombres y mujeres que capturaron los negreros y que después viajaron en los buques como esclavos para ser vendidos como simple mercancía, eran miembros de sociedades avanzadas, de civilizaciones desarrolladas pero de poder militar inferior al europeo; trajeron con ellos a sus dioses, sus creencias y los conocimientos adquiridos en sus sociedades de origen. Desde el comienzo de su vida como esclavos, opusieron fuerte resistencia, no sólo al régimen de trabajo forzado sino también al de valores y creencias que el blanco trataba de imponerles, destruyendo su patrimonio negándoles la posibilidad de reconstruir su folclore, sus costumbres, su cultura.

A reserva de dedicar un espacio necesario a cada uno de los casos en que se puede hablar de cultura *afroamericana*, se pueden bosquejar de momento algunos factores de orden general que permiten analizar la cuestión en su conjunto. Aunque no debe asombrarnos que en América aparezcan residuos de las civilizaciones africanas, tampoco se puede pretender que éstos sean rasgos conservados hasta tal punto que se les pueda separar totalmente, aislándolos del entorno en el que se encuentran insertos; cuando aparecen, es porque tuvieron los soportes necesarios para conservarse a pesar de la acción destructora de la esclavitud. En la fase de inicio de su vida en tierras extrañas, el *bosal* sufrió la dispersión de su familia, rompiéndose así la unidad de los linajes; la unión sexual inevitable le impuso la mezcla con otros hombres y mujeres extraños, con lo que en su descendencia se perdió otra parte de su patrimonio. Desaparecieron también sus normas de vida, su lengua y sus costumbres al ser sustituidas por las del amo. Pero al mismo tiempo que el esclavo era forzado a asimilar la cultura de su dueño, éste lo segregaba y le negaba la integración; en este abismo social, para poder sobrevivir el negro recurrió al legado de sus ancestros; y con lo que alcanzó a retener y lo que le fue impuesto logró forjar una cultura esclava, en parte africana, en parte europea, en parte india. Este mestizaje cultural que se produjo en toda América tuvo en algunas regiones

predominancia africana, en otras fue la matriz india la que dominó, y en todas aparece el elemento europeo con signos de sojuzgamiento. Pero en ningún caso se puede hablar de ausencia de cultura o de su desintegración; si hablamos de culturas negras, estamos haciendo alusión a las que presentan esas supervivencias africanas que, integradas en un sistema, animan la vida de sus comunidades, a lo largo y ancho de nuestro hemisferio. En toda manifestación afroamericana los elementos de africanía se abren paso entre los de origen indio o europeo; pero otro tanto se puede decir cuando se habla de cultura indomestiza o euroamericana; se trata de la misma cultura, sólo que en algunos casos se destaca lo africano, y en otros, el ingrediente europeo de las costumbres o lo que se quiera analizar, pero siempre hay que partir de un hecho que es definitivo: América fue el crisol en el que se fundieron de diversas maneras las tres raíces del continente.

Las relaciones interétnicas que se dieron en las diferentes regiones del Nuevo Mundo entre europeos, indios y africanos, y las que se dieron entre los descendientes de estos tres núcleos básicos, tuvieron diversos marcos morales, religiosos y legales que actuaron en los tres sectores. La imagen del esclavo y del negro en su conjunto, así como las posibilidades de manumisión, apelación ante los tribunales, casamiento, etc., fueron diferentes, según la época y las circunstancias concretas de cada colonia; todo ello determinó su integración dispar en las sociedades respectivas una vez conquistada su libertad; integración de la que dependía también el futuro inmediato del ex esclavo y su incorporación a la comunidad en la que pudiera poner en juego sus dotes y su talento. De todo esto se derivaron, necesariamente, las formas de deculturación y aculturación de los negros, las formas de sobrevivencias culturales y los distintos sincretismos. Resaltan la vitalidad y permanencia de los sistemas africanos para poder resistir los intentos continuos de despersonalización y dosificación a los que estuvieron sometidos.

Puede decirse que los productos acabados de un proceso de sincretismo gestado desde los primeros años de la esclavitud tienen lugar y se concretan cuando los pueblos americanos dejan de ser colonias dependientes de Europa. En lo político, lo ideológico y lo cultural, desde los movimientos de independencia, los hombres de color tuvieron amplia participación, y ya figuraba en ellos sus reivindicaciones. La libertad era reclamada en los palenques, quilombos, mocambos y otros

reductos donde los esclavos tempranamente se rebelaron contra la esclavitud. Salidos ya de la situación colonial, los aportes africanos a la cultura americana tras el proceso de transculturación hallan su cabal expresión y transmiten su mensaje liberador a través de la música, el baile, el folclore y otras formas de cultura.

Haciendo un alto en la vida de los esclavos cimarrones, en cuyas comunidades puede suponerse que se conservaron mejor las civilizaciones africanas, hay que puntualizar que esta posibilidad se limita a las colectividades organizadas en época temprana por africanos que no habían sufrido la total deculturación y conservaban vigentes su lengua y sus sistemas de control social y militar, su religión y sus rituales. Es decir, eran esclavos que no habían sido aculturados en los valores de los europeos. Esta perspectiva de conservación cultural no pudo ser la misma en los enclaves de cimarrones criollos ya nacidos en América, quienes seguramente habían pasado por el proceso de cristianización y aculturación desde su nacimiento, careciendo en cambio de refuerzo en sus características culturales africanas, incapaces por lo tanto, de reproducir las formas culturales de su origen remoto. A este respecto es necesario hacer las consideraciones necesarias en atención a lo mucho que se ha discutido sobre este problema; uno de los autores más convincentes, Roger Bastide, dice al respecto:

> A muchas de estas bandas les era, pues, imposible, debido a su heterogeneidad étnica, pretender dar continuidad a las técnicas africanas o reconstruir, para su uso, las instituciones de sus antepasados; tenían sus participantes que adaptarse a un medio nuevo y descubrir modos inéditos de subsistencia o de organización. Y así aparecieron nuevas civilizaciones que sin duda eran negras, pero que no eran realmente africanas [12].

Lo que quiere decir que los negros nacidos en el Nuevo Mundo sólo conservaron, seguramente a través de la tradición oral, algunos rastros de su origen africano, pero lo suficientemente poderosos como para reorganizarlos en un nuevo sistema sincrético y servirse de él como medio de cohesión y de unidad, en torno al cual se agrupaban

[12] R. Bastide, *Las Américas Negras*, México, 1967, p. 51.

para vivir en comunidad. A veces estas comunidades crecieron hasta constituirse en verdaderos estados libres. Las guerras de los ejércitos coloniales para combatirlos y las consecuencias de estos enfrentamientos serán tratados aparte. Por el momento insistiremos en que, además de resistencia al trabajo forzado, el cimarronaje fue una resistencia cultural que tuvo como base de su organización la identidad étnica (africana), pero que admitió participantes indígenas con los que concertó la coexistencia, sin que ésta implicara la total asimilación de un grupo por otro, sino que de forma natural aparecieron normas y pautas a manera de síntesis. A esto se le puede llamar «cultura cimarrona» como modelo de la fusión de elementos culturales y formas de vida originados por el proceso sincrético, semiaislado. Esto último debe subrayarse, pues ninguna comunidad quedó absolutamente incomunicada; se sabe que muchas de ellas mantuvieron relaciones comerciales y estuvieron en permanente contacto con el resto de la población colonial de la cual recibieron influencias. De esta manera se explica que en el cimarronaje se hayan conservado, tanto los antiguos rasgos culturales africanos, como los derivados del régimen esclavista de los siglos coloniales. Ambos desaparecidos en los tiempos actuales.

En el folclore afroamericano residen tres niveles ampliamente reconocibles por sus características distintivas. El primero de ellos es el folclore africano que se ha conservado fundamentalmente en las supervivencias religiosas que, se puede afirmar, están presentes en todo el continente. Las más importantes, convertidas en verdaderas religiones practicadas por las masas afroamericanas, que inclusive han incorporado miembros de la sociedad «no negra», son: la santería, el vudú, y el candomble. La religión no se limitó a prácticas rituales convencionales, abarcó formas de conducta y prácticas cotidianas que constituyeron un código moral que ordenó la vida de sus adeptos, brindándoles la alternativa mística en los momentos de crisis, sirviendo de paliativo en los momentos de mayor dificultad; pero sobre todo, sirviendo de punto de unión y de fundamento de identidad. Esta fuente tradicional de la religión estuvo constantemente alimentada por la transmisión de generación en generación, y se reforzaba con la trata negrera que mantuvo, mientras duró, los lazos de unión entre los negros de América y los de África.

El segundo nivel de folclore afroamericano es el que Bastide ha llamado «criollo»; se origina en América como resultado de las relacio-

nes de esclavos y amos, de los sentimientos de unos hacia otros y de las acciones emprendidas por los blancos para aculturar a los negros. En este folclore las formas mantienen su africanidad pero los contenidos ya incluyen la nueva realidad del esclavo: la plantación, la sumisión forzada, el dolor, la ruptura. A este folclore corresponden las manifestaciones cimarronas de rebeldía a través de bailes, relatos, etc. Es espontáneo y no heredado como el folclore africano, su difusión abarca todos los países de América y de él se hará mención detallada en los capítulos correspondientes.

El tercer nivel de folclore es el «artificial», creado por el sector represivo de los blancos y que el mismo Bastide explica así:

> ... éste consistía en hacer primero una selección entre los bailes negros, eliminando, por ejemplo, los de carácter sexual, y conservando las danzas pírricas; tomar como punto de arranque del nuevo teatro negro las tradiciones africanas de las monarquías bantúes y de las embajadas entre reinos, aprovechar también la natural predilección de los negros por las procesiones, los vestidos de colores y la música, y conseguir poner así, mediante hábiles artilugios, todos estos rasgos culturales africanos al servicio de Dios y de la Santa Iglesia [13].

Como todo molde limitante y represivo, el folclore artificial fue rebasado ampliamente por la fuerza del folclore africano auténtico, que en el terreno religioso se impuso sobre todas las presiones y mantuvo vigentes hasta nuestros días las religiones sincréticas; éstas cobijaron, eficazmente, la música y los bailes, el trance y la liturgia de las ceremonias. Fueron la muralla que defendió el patrimonio del negro criollo heredado de sus antepasados africanos. En las religiones sincréticas la palabra es la consigna de pase para las deidades africanas, el tambor es el lenguaje auditivo que consagra el espacio de los rituales, legitima el baile, africaniza el entorno y permite que los hijos de África vuelvan, durante el ritual, a la tierra de sus ancestros. Sin embargo, la acción del folclore artificial logró en otras acciones su intención desintegradora al manipular las tradiciones de los negros.

Viendo el gobierno colonial la tendencia de los esclavos a agruparse en torno a sus «naciones», en las que individuos de una misma

[13] *Ibidem*, p. 169.

etnia organizaban juegos y bailes de entretenimiento, no sólo los toleró sino que procedió a institucionalizarlos para darles un carácter permanente. El propósito era el de atizar la rivalidad entre «naciones» que habitaban en las ciudades, evitando la unión entre ellas para conjurar cualquier rebelión. Tales fueron las funciones de «cofradías», «gobiernos y cabildos» de los negros esclavos. Las prácticas religiosas se celebraban sin mayor dificultad en las ciudades; al observar las autoridades que los negros hacían sus rituales al amparo de la noche, no las autorizaban pero las toleraban, dado que aquéllos hacían creer que rendían culto a los santos católicos; en el campo, los esclavos tenían que burlar la vigilancia de los capataces, creyentes ellos mismos de las tradiciones africanas, y por ello muchas veces hasta participantes. Esto sucedía con la *santería* en Cuba, el *vudú* en Haití y el *candomble* en Brasil.

El control de las colectividades negras a través de las asociaciones étnicas en Norteamérica se ejercía de manera similar que en las colonias españolas y portuguesas; el gobierno permitía celebraciones en las que los negros esclavos y los libres elegían sus «gobernadores», quienes fungían como intermediariots entre los esclavos y sus amos. Éstos aprovechaban a los «gobernadores» para juzgar los delitos de sus gobernados y así eludir la responsabilidad de los castigos y orientar el resentimiento de los juzgados hacia los mismos negros, todo lo cual garantizaba la eficacia en el trabajo. De cualquier manera, estas instituciones facilitaron la reagrupación de los negros que pertenecían a una misma etnia, y así indirectamente se propició la conservación de las creencias y las tradiciones africanas. También se conservaron algunas lenguas y sobre todo se rescató la dignidad del grupo en la persona de sus «gobernadores», «reyes de cabildo», etcétera.

Existía en muchas partes de América el sistema colectivo para realizar ciertos trabajos, como el transporte de bultos y muebles pesados y la descarga de los barcos, en el que se empleaban grupos de individuos comandados por un «capitán»; casi siempre los cargadores tenían una procedencia común, gracias a lo cual se mantenían vivas la lengua y otras tradiciones ancestrales del grupo.

Encontramos, pues, que la división en naciones, que tenía como propósito reavivar las rivalidades entre los negros, propició tanto la conservación de los idiomas africanos, como la de sus creencias y tradiciones:

> Para nosotros, éste es el hecho fundamental. El hecho de que todas estas instituciones, al agrupar a los oriundos de un mismo país en un espíritu de estrecha solidaridad, han permitido la transmisión de las civilizaciones africanas en el continente americano, y que la dispersión de estas civilizaciones han coincidido con la destrucción de estas instituciones [14].

Esta última se produce cuando el poder colonial descubre que las manifestaciones colectivas de los negros producían en gran medida las de ciertas organizaciones políticas africanas y que además en su interior se fraguaban rebeliones y evasiones de esclavos. Cuando se suprimen las celebraciones a que acostumbraban estos grupos, algunas ya habían rebasado los límites étnicos y se habían convertido en tradiciones de la sociedad global, tal es el caso del carnaval que se celebra hasta nuestros días en todo el hemisferio. Incluso en Brasil todavía se conservan algunas «naciones» y sectas religiosas que conservan los nombres de sus etnias de origen.

Los africanos no trajeron al Nuevo Mundo ningún tipo de escritura, no porque no lo hayan tenido, de hecho, en África se inventaron varias veces escrituras en los pueblos del sur del Sáhara, pero éstas fueron utilizadas en extensiones reducidas y no tuvieron difusión. Se piensa que al no tener materiales de larga conservación como el papiro, el sistema de transmisión oral que le da un valor excepcional a la palabra, y que tiene un poder más duradero que cualquier material escrito, fue adoptado por los pueblos negros como medio de comunicación. Al lado de la tradición oral, desarrollaron un lenguaje único insustituible, un lenguaje original que en África alcanzó niveles extraordinarios, un lenguaje que como medio de comunicación fue para ellos mucho más eficaz y superior a la escritura: el lenguaje del tambor. Janheinz Jahn explica:

> Si ampliamos el concepto de escritura un poco más de lo que está contenido en la palabra derivada de «escribir» y, siguiendo la costumbre europea de entender el concepto no a partir de la manera sino a partir de su finalidad, definimos la escritura como «signos producidos que el hombre utiliza para comunicarse», nos encontramos con que

[14] *Ibidem*, p. 91.

> el lenguaje del tambor es una «escritura». Vista desde este ángulo, la cultura africana, por lo tanto, no es una cultura ágrafa. Tanto la cultura occidental como la africana poseían la escritura; aquélla, la escritura alfabética; ésta la escritura del tambor [15].

La mayoría de las culturas afroamericanas conservaron el uso del tambor, tanto en los cultos religiosos como en las celebraciones de carácter profano. Sólo en Norteamérica los negros se vieron privados de él; el protestantismo de los dueños de esclavos con mucha intuición prohibió los toques de tambor, sin los cuales los dioses africanos no acudieron en socorro de sus hijos. Entretanto los negros evangelizados sustituyeron los instrumentos llevando el ritmo con pies y manos durante los servicios religiosos. Más tarde, la creatividad musical de los negros haría regresar a los tambores para recrear los diferentes géneros populares de las bandas musicales.

Es oportuna una última evocación, la de la institución que permitió a la mujer africana prolongar su maternidad a los hijos de los amos; José Luciano Franco se refiere a ella en estos términos:

> La mujer negra, a la edad madura, se convertirá en aya y ama, en gobernante de la familia y educadora de los niños... Le son delegados todos los poderes de la señora sobre el manejo de la casa, disciplina de la servidumbre, enseñanza religiosa de ésta y de los hijos, en fin, es una «matrona» que todos respetan y acatan [16].

La esclavitud doméstica, pues, propició también la influencia de los esclavos sobre sus amos.

[15] J. Jahn, *Las culturas neoafricanas*, México, 1963, pp. 260-261.
[16] J. L. Franco, *La presencia negra en el Nuevo Mundo*, La Habana, 1968, p. 14.

IV

LAS CULTURAS AFROAMERICANAS

Canadá [1]

Los primeros negros de Canadá fueron esclavos que se importaron a la Nueva Francia (nombre entonces de Canadá) como resultado de la autorización real de Luis XIV, quien en 1689 accedió al reclamo constante de los colonos franceses para emplear mano de obra esclava en sus dominios. Los colonos consideraban la esclavitud como la primera razón de desventaja que tenían frente a los colonos de la Nueva Inglaterra. Sin embargo, la importación de africanos no alcanzó grandes cifras ni tuvo la intensidad de otros territorios de América debido a diversos factores como el clima y la ausencia de una producción agrícola que reclamara mano de obra como en las plantaciones, etc., no obstante ser una institución muy importante como lo demuestran las leyes, los reglamentos y toda documentación que al respecto existe, incluyendo los debates sobre su legitimidad. El parlamento imperial la abolió en 1834, es decir que tuvo una duración de 145 años.

Lo que hace excepcional el caso de Canadá es que desde muy temprano tuvo una población de negros conformada por grupos llegados de Estados Unidos después de su proceso de independencia alrededor de 1783. Se trataba de una población que se negaba a integrarse en la nueva nación y que permanecía fiel a Gran Bretaña conservando igualmente a sus esclavos cuyo número fue a engrosar el de los negros

[1] L. W. Bertley, *Les canadiens d'origine africaine: leurs réussites et leur contribution, direction de l'information*, Ministère des affaires exterieures, Canadá, 1975. Inédito.

ya existentes en Canadá. Leales a Inglaterra se calculan entre 45.000 y 50.000, de los cuales un 12 % eran negros que en su mayoría se instalaron en las regiones atlánticas; otros se dispersaron por las regiones de Ontario y Quebec.

Otra presencia muy peculiar de negros en Canadá fue la de los cimarrones que huían de sus dueños españoles o que venían de Jamaica a refugiarse entrando por Halifax; algunos de ellos, llegados en 1796, vivieron en libertad algunos años y después emigraron a Sierra Leona en la costa africana. El retorno a África significó para estos ex esclavos la recuperación de sus raíces y la posibilidad de reconstruir un hogar para sus descendientes; dejaban atrás su experiencia en el cautiverio y el trabajo forzado, volvían a la tierra de sus ancestros de donde todavía se exportaban esclavos para tierras americanas. Hasta la fecha se investigan los rastros de estos emigrantes, cuyo testimonio debe de ser a la vez que muy rico, orientador y con una visión diferente a la que hasta ahora se ha tenido de la esclavitud.

Después de la guerra de 1812, llegaron de Estados Unidos otros refugiados que se habían declarado partidarios de los ingleses; no eran muy numerosos y buscaron acomodo en las regiones atlánticas. En la misma época se creó una ruta clandestina que fue utilizada por miles de negros norteamericanos que escapaban de la esclavitud y que encontraron en Canadá una posibilidad de vivir en libertad. A esta red de rutas clandestinas se le llamó la *Underground Railroad*, y funcionó largos años, casi desde el principio de la esclavitud hasta su abolición después de la guerra civil norteamericana. Fue tan importante que, durante la década de 1840-1850, los negros fugitivos llegaron a sumar en Ontario cerca de 80.000, en una población de menos de un millón de personas. En este mismo período la costa pacífica de Canadá recibió emigrantes negros también de los Estados Unidos; eran gentes libres pero padecían todavía la opresión de su condición de ex esclavos. Varios miles de ellos se pudieron establecer en la Colombia británica.

El movimiento de independencia y los nuevos aires de libertad removieron en Estados Unidos sentimientos de separatismo que en los negros llegaron a impulsar su anhelo de renovación. Después de la lucha por la independencia cuando su futuro todavía era incierto, para algunos resultaba más promisorio emigrar y buscar nuevos horizontes en las tierras detrás de la frontera norte. Al mismo tiempo, el gobierno de Canadá hacía campaña para que trabajadores de Europa y de Estados

Unidos fueran a poblar algunas regiones como las de Saskatchewan y Alberta que lograron atraer por su fertilidad a un buen número de emigrantes, muchos de ellos negros. Estos colonos de las praderas se convirtieron en prósperos granjeros que pasaron muchos trabajos para lograr su progreso, pues no se vieron favorecidos en su esfuerzo ni por las autoridades canadienses ni por los agentes reclutadores de Estados Unidos. Esta emigración data de los primeros años del siglo XX.

Como efemérides histórica existe la versión de algunos negros que acompañaron a los explotadores en las expediciones de reconocimiento de Canadá después de descubierto el Nuevo Mundo. Es el caso del negro Mathieu da Costa que formaba parte de la expedición Poutricourt-Champlain en 1606. Este expedicionario se instaló con otros en el establecimiento francés de Port-Royal, construido anteriormente en la desembocadura del Annapolis en su orilla norte. Según se sabe fue fundado por el mismo Da Costa y sus correligionarios, el más antiguo de los clubes comunitarios de Canadá que llevó el nombre de la Orden de Bon Temps.

Este personaje legendario que fue el negro Da Costa había aprendido la lengua de los indios micmacs y servía de intérprete entre éstos y los colonos franceses en las tierras que serían llamadas Nueva Escocia.

Otros negros debieron de acompañar a las fuerzas que ocuparon Nueva Inglaterra y Quebec, esta última fundada después de Port-Royal por Samuel Champlain. Allí se abrieron varias misiones entre ellas una que tenía una escuela a la que asistieron indios y negros esclavos domésticos.

Por la amplitud de la trata esclavista en el siglo XVII, no es extraño encontrar negros en las expediciones a Canadá, ni en algunos sectores de la economía que se desarrolló en ese país desde su ocupación por los europeos. Había negros en el comercio de pieles, transportistas, intermediarios entre europeos e indios, cocineros, empleados domésticos, curtidores, etcétera.

La presencia de los negros se hizo notable no sólo por su número sino por la importancia de su actividad en la defensa del territorio al que servían; como en otras colonias de América estuvieron en el bando de los que combatían a los rebeldes en las guerras coloniales; sin embargo no parece que hubiera rebeliones organizadas, debido seguramente a su situación privilegiada en la que aun siendo esclavos no sufrían la crueldad de un régimen esclavista riguroso como en otras par-

tes del continente. Esto se debió sin duda a lo ya señalado antes, respecto al clima y la economía de Canadá, la cual no estaba cimentada en la plantación y, por lo tanto, tampoco en la esclavitud negra ni en la explotación de su mano de obra. Por otro lado, como colonia Canadá, al no estar bajo el dominio permanente de una sola potencia europea, no llegó a constituir en tiempos coloniales un territorio uniforme como Estados Unidos o los virreinatos españoles.

Canadá sigue siendo en el siglo xx una zona de refugio de emigrantes negros. Desde los años 20 en que numerosos norteamericanos llegaron atraídos por los centros urbanos como Toronto y Montreal para trabajar en los ferrocarriles, también llegaron muchos antillanos acrecentándose su número después de la Segunda Guerra Mundial. Esta población creció hasta llegar al 80 % de los 400.000 canadienses de color que actualmente viven en el país. A éstos se suman los 15.000 haitianos que han intensificado su emigración a partir de la década de los 50. Se estima en los emigrantes recientes una tendencia a vivir en las ciudades; en contraste, los descendientes de los pobladores de color de Nueva Escocia, Alberta y Brunswick permanecen en colectividades rurales. Ontario, Quebec, Toronto y Montreal son las ciudades de mayor población afrocanadienses, que se estimaba entre las 40.000 y las 100.000 personas en cada una.

Los negros que llegaron de Estados Unidos en tiempos coloniales crearon en torno a sus iglesias comunidades de integración étnica en las cuales se congregaban familias de un mismo origen, que mantenían, además de los lazos de solidaridad, las formas litúrgicas y las actividades sociales que acompañaban la vida de sus congregados; a este respecto, algunos estudiosos canadienses niegan que esta forma de organización haya obedecido a la práctica de segregación o discriminación racial hacia los negros por parte de la sociedad mayoritaria de Canadá. Lo cierto es que, existiendo la esclavitud como institución, el racismo y la segregación tenían que existir como consecuencia; no se puede admitir la existencia de una institución y negar sus consecuencias. Es indudable que en Canadá la esclavitud, que no alcanzó las dimensiones de otras colonias, pudo haber sido menos oprobiosa y cruel que en otros dominios británicos y franceses. Lo cual explica que en Canadá no haya habido movimientos de insurrección masiva de esclavos. Pero hay hechos elocuentes que hablan por sí mismos.

Ahondando en este punto, algunas organizaciones no religiosas de negros persiguen los mismos fines de mantener los lazos y las tradiciones de sus miembros, especialmente los clubes y las asociaciones antillanas. Pero otras agrupan a sus miembros de acuerdo con su función específica, en la que se puede percibir claramente una situación de desigualdad social, como el Club de Mujeres de Color de Montreal; algunas otras están orientadas a ciertas actividades tendentes a mejorar la educación de sus agrupados y las condiciones de integración de los inmigrantes, a procurarles empleo, y desarrollo comunitario, lo que sigue siendo una demostración de su necesidad de cohesión étnica para hacer frente a la marginación y a la segregación. No deja de ser elocuente que hasta 1975 no existiera en Canadá un partido político de negros, como había en Estados Unidos; de hecho ninguno tiene asegurado el voto negro, lo que habla de una división de clases y una fuerte estratificación social en la población negra. Debido a ello, se intentó crear en 1969 una federación en la que estuvieran representadas las diferentes organizaciones de todo el país, su nombre es indicativo de sus propósitos: Coalición Nacional de Negros de Canadá. Esta organización publica *Habari Kijijii*, un periódico con la información de las diversas comunidades negras.

La Asociación de Barbados en Montreal mantiene unidos a los antillanos de ese origen y publica el *Bam News*. Por su parte el Frente Unido de Negros en la Nueva Escocia tiene en *Grasp* su publicación local. En esa misma región, la Iglesia Baptista Unida Africana de Nueva Escocia es una institución de gran tradición, que mantiene unidas las iglesias baptistas de la región. En lo referente, a la prensa se fundaron algunos periódicos desde el siglo pasado como *La voz del fugitivo*, creado en Ontario en 1852.

Además de servir lealmente en el ejército, muchos negros canadienses se han distinguido por su participación activa en la vida pública del país. Han destacado individualmente por sus méritos como consejeros municipales, diputados, alcaldes, miembros de la Asamblea Legislativa, etc. Además de recibir distinciones en el campo militar y en el terreno deportivo, los negros han destacado en las ciencias, las artes y la cultura. El historiador Leo W. Bertley, refiriéndose a los aportes de los negros a la cultura de Canadá, escribe:

> Los canadienses de origen africano han debido ganar centímetro a centímetro el lugar que se han labrado hasta ahora. El combate está

> lejos de haber terminado. Pero estamos decididos a alcanzar nuestra meta que es la de lograr que «el mosaico canadiense» sea verdaderamente bello, durable y colorido y significativo [2].

Por su origen diverso, la población negra de Canadá no ofrece una homogeneidad en cuanto a tradiciones, religión y condición dentro de la cultura global. En diversos núcleos está inserta en la sociedad mayoritaria, conservando en el interior de cada comunidad sus rasgos específicos.

Como ya se ha apuntado, los negros arraigados durante la Colonia en las zonas rurales y urbanas han tenido un desarrollo y una evolución social de acuerdo con las condiciones en que se integraron desde su llegada a Canadá, muchas generaciones atrás; ésos podrían llamarse *canadienses de color*, y forman parte de una nación a cuya formación han contribuido.

Los otros núcleos, en cambio, forman islas culturales en las cuales conservan la identidad, la tradición y la religiosidad propias. Habiendo emigrado recientemente, están integrados económicamente en el país receptor, pero no participan de la misma cultura porque no son parte de sus raíces. Los antillanos que viven en las ciudades están organizados para conservar la fidelidad cultural e incluso los intereses políticos de su país de origen. Formando un mosaico, estos negros son la voz de una nueva negritud que se está gestando en esta parte de América.

Estados Unidos

La rivalidad económica entre las potencias europeas propició el contrabando de todo tipo de mercancías, entre las cuales los esclavos ocuparon un lugar preferencial. De éstos, los primeros que fueron llevados a América del Norte en 1619 entraron por Jamestown, Virginia, como parte del cargamento de algún anónimo contrabandista holandés. Se dice también que quien importó los primeros esclavos negros que desembarcaron en Estados Unidos fue Lucas Vázquez de Ayllón, que en 1526 quiso fundar una colonia precisamente en lo que más tar-

[2] *Ibidem.*

de sería Jamestown. Para tal fin llevó 100 esclavos y 500 colonos. Aunque el punto de embarque era la costa de Guinea, los esclavos provenían de las diversas regiones de África Occidental: Gambia, Senegal, Costa de Oro y la misma Guinea. Más tarde, casi al final de la trata, llegaron otros grupos provenientes del interior, concentrados en la costa oriental y Madagascar. Se dice que hasta 1808 Estados Unidos había recibido cerca de 400.000 esclavos a los que hay que añadir otros 350.000 producto del contrabando que se practicó a lo largo de los siglos de la esclavitud [3]. No olvidemos que el tráfico de esclavos había sido suprimido parcialmente haciendo la trata más costosa y difícil, a pesar de lo cual fue posible introducir, entre 1821 y 1860, 800.000 esclavos en Brasil, 410.000 en Cuba y 45.000 en Puerto Rico, violando los acuerdos internacionales que prohibían totalmente el comercio esclavista. De hecho, los norteamericanos fueron activos en el acarreo clandestino de africanos a lo largo del siglo XIX hasta que el infame comercio agonizó.

El enriquecimiento de Charleston, Nueva Orleans, Rhode Island, Baltimore y Nueva Inglaterra fue posible gracias a la venta de esclavos que se nutrían de estos mercados para sostener la esclavitud que como institución se mantuvo sólo en las provincias del sur. Las del norte tuvieron que contentarse con el tráfico debido a que su clima no correspondía a las necesidades de las plantaciones de monocultivos, y de la misma manera que supieron acomodarse a la trata, hubieran podido beneficiarse de la esclavitud, pero las condiciones climáticas y las circunstancias económicas de Nueva Inglaterra no requerían mano de obra como las colonias del sur: Virginia, Carolinas, Maryland, etc., que se abastecían en los mercados de Richmond, Filadelfia y Charleston, para el cultivo del tabaco, el arroz, el índigo y la caña de azúcar. En 1794, la mecanización en el cultivo del algodón se intensificó convirtiéndose en el «rey» de los cultivos, sobre todo en Alabama, Louisiana y Mississippi, de donde se expandió abarcando desde Florida hasta Missouri.

Este sistema llegó a elevar la producción de algodón a un volumen de tal importancia, que las colonias alcanzaron un alto grado de prosperidad; su apogeo se prolongó e incrementó hasta el siglo XIX,

[3] M. Fabre, *Los negros norteamericanos*, Venezuela, 1969, p. 12.

momento en que el algodón americano representaba las tres cuartas partes de la producción mundial.

Las colonias españolas de Norteamérica recibieron negros durante tres siglos; desde su fundación en 1565 hasta la guerra civil en 1865, hubo esclavos en Florida.

En las colonias inglesas del norte, la presencia de los africanos se registra en 1619; se dice que la llegada de los primeros esclavos se debió al tráfico de los corsarios que, bajo el amparo de la bandera del príncipe de Orange, intervenían a los navíos españoles en el Caribe para aprovisionar de esclavos a las colonias que los solicitaban. De esta manera fue llevada a Norteamérica la prosperidad a través de los nuevos cultivos: arroz, caña de azúcar y algodón; su originalidad cultural se tejió en las manifestaciones de las masas de hombres de color cuya llegada, si bien se inició a principios del siglo XVII, fue a finales del siglo cuando significó una inmigración masiva a las colonias inglesas. El retardo en la importación a gran escala de africanos se debió a diversos factores; por una parte, el sistema de plantaciones al que se destinaran grandes extensiones de cultivo para la caña de azúcar no se desarrolló de inmediato; por otra, los fuertes de las costas africanas y las flotas esclavistas estaban fuera del control inglés. Pero lo que parece ser la mayor razón del lento incremento del comercio esclavista en las colonias inglesas es otro tipo de semiesclavitud que pocas veces se menciona: el de los sirvientes contratados que componían una masa de hombres y mujeres blancos al servicio de sus amos a quienes servían durante largos períodos que en ocasiones se extendían a toda la vida. Esta servidumbre era menos costosa que la de los negros, que exigía su compra, pero a la vez, la servidumbre de los blancos ofrecía otras ventajas: procedían de la misma cultura de los amos, hablaban su idioma, conocían sus costumbres, no tenían que pasar por una aculturación ni aprendizaje, su manutención no era muy gravosa y el amo se ahorraba la inversión de compra de los esclavos. Por eso, en Nueva Inglaterra se pretendió el establecimiento de criaderos de esclavos negros que sustituyeran su compra, pero los intentos fracasaron, incrementándose en cambio el ingreso en las colonias de verdaderas legiones de sirvientes blancos conformadas por niños abandonados, convictos y toda suerte de desclasados de la sociedad europea de la época. La explotación de estos sirvientes estuvo organizada como un gran negocio y se nutría también de los miembros de sectas perseguidas, de cautivos de batallas

o de rebeldes que eran vendidos en los mercados de esclavos de las Indias Occidentales o en las mismas colonias de Norteamérica. En Virginia o en Barbados, muchos fueron los blancos vendidos para la explotación de su fuerza de trabajo. Incluso las condiciones en los navíos de traslado se han comparado a las de los navíos negreros, y tal vez fueran mejores éstas por el valor que representaban los negros como inversión o como mercancía. La utilización de sirvientes blancos se prolongó hasta el siglo XVIII y la crueldad con la que se les trató fue tanta o mayor que la de los esclavos negros. Unos y otros fueron considerados como siervos sobre todo al principio de la etapa colonial en la que los esclavos en general servían un tiempo o plazo estipulado pasado el cual cesaba su obligación para con el amo y obtenían alguna extensión de tierra para trabajarla en su provecho. Unos y otros se fugaron para escapar al yugo del amo y algunas veces, no pocas, lo hacían juntos, siendo cosa frecuente los avisos de recompensa por su captura. También blancos y negros fueron puestos en venta al mismo tiempo. Muy pronto se hizo necesario diferenciarlos para justificar el acarreo masivo y la esclavización de los negros. La argumentación recayó en las justificaciones religiosas. Los esclavistas, pretendiendo interpretaciones bíblicas de la maldición divina que pesaba sobre los hijos de Cam, es decir, los negros, quienes por otra parte eran infieles, al ser criaturas de otra especie, les impedían recibir los sacramentos y les negaban la consideración de seres humanos.

Fue así como en Virginia la asamblea determinó la servidumbre a perpetuidad de los esclavos negros en 1661. Dos años después, la asamblea de Maryland emitió unas leyes por las que todos los negros se consideraban esclavos y se les prohibía el matrimonio con otras razas. Éstos fueron los cimientos sobre los que se construyó el imperio norteamericano. Se acumularon los elementos de tipo legal que alimentaron las relaciones interétnicas de dos razas que han visto transcurrir cinco siglos en el enfrentamiento racial. Y la Iglesia no hizo nada por evitar la perfidia; aceptando incluso que el bautismo no era el camino de la igualdad y menos el de la libertad, ayudó a sellar la condición esclava de la raza negra.

Tanto las colonias holandesas como las inglesas intentaron, igual que las españolas, esclavizar a la población india de sus territorios, pero los indios no sólo no eran «buenos» esclavos, sino que se rebelaban o morían; después de agotar la servidumbre de los blancos, al incremen-

tarse la importación de negros, éstos fueron la solución a la necesidad de mano de obra para las empresas coloniales.

En la primera mitad del siglo XVII, Nueva Amsterdam, superando a Nueva Inglaterra, se convirtió en el principal centro esclavista de Norteamérica.

Establecida ya en la costa de Guinea, Holanda poseía la Compañía de las Indias Occidentales que en 1621 combinaba los intereses privados con el apoyo del Gobierno. Después de algunos acarreos de esclavos a Brasil, la Compañía llevó en 1625 a los primeros que desembarcaron en Nueva Amsterdam; tres décadas más tarde, los holandeses obtuvieron la autorización para comerciar directamente con África desde América.

El año 1672 puede considerarse como la fecha en que el comercio de esclavos empezó a cobrar impulso, debido a la creación de la Compañía Real Africana, que desde Inglaterra operaba para beneficio de la Corona y alentaba a los colonos norteamericanos a comprar negros llevados directamente de África. Antes, los norteamericanos habían intentado el tráfico con navíos armados en sus astilleros: en 1654 el *White Horse* zarpó con destino a África, regresando al año siguiente con un cargamento de esclavos en tan malas condiciones que la empresa se consideró un fracaso. En 1659 zarpó otro navío, el *Oak Tree*, y en el mismo año el *St. John*, que embarcó en Bonny más de 200 esclavos y otros tantos en el Camerún, y después de un sinnúmero de percances perdió su carga de esclavos que fueron a parar a manos de un navío inglés que interceptaba el tráfico del Atlántico. Otros como el *Gideón* y el *Rey Salomón* lograron el propósito de llevar esclavos a la isla de Curaçao y a Nueva Amsterdam antes del bloqueo de este puerto por los ingleses, al tiempo que empezaba a funcionar regularmente la Compañía Real Africana.

Para entonces, 1672, eran pocos los negros que habitaban en las colonias de Norteamérica, incluso en las colonias del sur; pero debido a la actividad de la Compañía Real Africana, en 1700 los esclavos estaban llegando a todas las colonias del sur procedentes de las Indias Occidentales y de África. El incremento de mano de obra en el sur permitió la expansión del sistema de plantaciones; el número de esclavos importados anualmente era en promedio de unos mil. El crecimiento de las plantaciones en algunas colonias como Carolina del Sur atrajo a colonos de Barbados. Los cultivos se diversificaron, Virginia y Maryland

fueron las llamadas «colonias del tabaco»; en Carolina del Sur y Georgia se cultivaba el arroz principalmente; en las colonias del norte, el sistema de plantaciones no era adecuado ni por su suelo ni por su clima, pero hay otro factor que señalan Manix y Cowley que explica la poca aceptación de los norteños a la esclavitud; dicen estos autores:

> Podía haber tenido éxito en algunas zonas, especialmente en los anchos valles de piedra caliza al sudeste de Pennsylvania; pero la mayoría de los colonos eran cuáqueros o menonitas y, como tales, contrarios a la esclavitud. En el resto del territorio lo decisivo fue el factor económico. Los pequeños campos, los largos inviernos, la necesidad de desarrollar el comercio y la industria casera como complemento de la agricultura, hacían que el trabajo de los esclavos fuese impracticable... Los esclavos constituían un lujo doméstico de los ricos, o, mejor dicho, de unos pocos ricos; la Real Compañía Africana, ante el escaso éxito de su empresa, hubo de venderlos a otros colonos [4].

Teniendo ya la Compañía Real Africana el monopolio del tráfico esclavista que se aprovisionaba en la costa occidental africana, los navíos americanos se vieron forzados a comerciar ilegalmente recurriendo también a la costa oriental de África para aprovisionarse de esclavos. Este tráfico, mencionado en el segundo capítulo, comprendió la actividad de los negreros americanos desde el canal de Mozambique hasta Madagascar; en 1698-1700, la actividad de la compañía se hizo insuficiente para satisfacer la demanda de mano de obra, por lo que la trata se abrió a todos anulándose las restricciones.

La influencia de Francia y España se redujo considerablemente, permitiendo la consolidación de Inglaterra como potencia dominante en Europa; la guerra de sucesión española tuvo como consecuencia el tratado de Utrech que concedió a Inglaterra el control de la costa de Guinea. Por efectos de ese tratado los ingleses obtuvieron el asiento, que les autorizó a suministrar esclavos no sólo a las colonias españolas sino a todas las que se los pidieran. El promedio anual de esclavos transportados por Inglaterra a América fue de 5.000. Este período fue de auge extraordinario en el comercio esclavista, aumentando en 1730 a 40.000 y 100.000 esclavos al año, destinados la mayoría a las Indias

[4] D. P. Mannix y M. Cowley, *Historia de la trata de negros*, Madrid, 1968, p. 72.

Occidentales, siendo Jamaica, como ya se ha visto, el mercado principal donde se podían adquirir negros. También las colonias de Norteamérica fueron incrementando sus esclavos; en 1754 la población esclava en las posesiones británicas ascendía a 300.000. Esta cifra se elevó en 1790 a 700.000 lo que demuestra que la trata del siglo XVIII fue la actividad por la cual la esclavitud se constituyó en la base económica de Norteamérica.

Desde su integración económica en las empresas coloniales además del trabajo doméstico, el negro presentó en la población norteamericana características que lo singularizaron y lo separaron del resto de la sociedad. En las plantaciones del sur, su condición estaba sujeta a su situación como fuerza de trabajo en las grandes granjas, ahí no había diferencia entre los esclavos y el ganado. En las explotaciones de menor extensión, en las que el régimen patriarcal permitía el contacto íntimo entre las razas, a pesar de ello el negro, aunque mejor tratado y por lo tanto bien adaptado, estaba en condiciones de inferioridad pero tenía una estructura familiar propicia para transmitir a su progenie algunas de sus creencias ancestrales. Esto ocurría con los *house niggers*, que habitaban la casa del amo, estaban mejor alimentados e incluso, hablando el lenguaje de los blancos y teniendo «buenas maneras», se identificaban con él y se convertían en adversarios de los *field niggers*, que trabajaban duramente en el campo, tenían una dieta deficiente y vivían hacinados en barracas. Éstos no tenían mayor contacto con los blancos por lo que tampoco sufrieron una aculturación que equilibrara la pérdida de sus valores originales. A pesar de todo, llegaron a conservar más tiempo sus tradiciones y en algunos casos pudieron transformarlas adaptándolas a las nuevas condiciones; sobre todo en el terreno religioso, pues fueron los negros campesinos los que crearon cantos religiosos que expresaban las penalidades de la esclavitud.

Los esclavos domésticos también se beneficiaban de la división del trabajo, que les permitía especializarse en algunos trabajos artesanales, llegando a convertirse en carpinteros, albañiles, tejedores, herreros, etc., oficios que a la vez podían heredar sus hijos, asegurándoles un futuro mejor, ya que eran requeridos por las empresas fuera de las plantaciones y percibían un salario que los situaba en el mismo nivel de los artesanos blancos, llegando a rivalizar con ellos y sobrepasando su número en algunas regiones del sur.

Fracturada su identidad, quebrantado su espíritu y destruidos sus dioses, los esclavos necesitaban ayuda para sobrellevar sus duras condiciones de vida; en tales circunstancias, los negros aceptaron la acción evangelizadora de la iglesia protestante en su modalidad baptista o metodista. El protestantismo jugó un papel mediatizador que daba sentido a la vida del esclavo en las nuevas tierras. Los esclavos convivían con los amos en los servicios religiosos, de esta manera se consagraba la existencia de unos y otros en un mundo extranjero; los esclavos que no participaban en los oficios donde estaban sus amos, se reunían en torno a un vigilante. Teniendo prohibidos los elementos ancestrales de sus ritos religiosos como los tambores, las necesidades del culto cristiano les impusieron la aceptación del credo bíblico que, al mismo tiempo que les recomendaba sumisión, les daba una esperanza de liberación. Así nacieron los *spirituals* o himnos religiosos que formaron parte del culto protestante de los negros; encontraban en las fuentes bíblicas la explicación, no la justificación, de su destino como esclavos:

> La religión ofreció a los negros una interpretación de su existencia sobre la tierra americana, pero no emprendió la modificación de su condición terrestre. Los cuáqueros, única secta favorable a la emancipación, chocaron con la hostilidad general. La identidad que la religión podía aportar al esclavo residía, pues, en la que le concedía el blanco. La Biblia enseñaba, en efecto, al negro que la servidumbre se debía a la cólera divina hacia los hijos de Cam, materializada por el color de su piel. Tratados como *la doctrina cristiana de la esclavitud* o *la esclavitud, designio de Dios*, esparcían, por otra parte, entre los blancos una justificación del sistema esclavista [5].

Pero a pesar del condicionamiento propiciado por la religión y de las medidas extremas para impedir cualquier forma de cohesión entre los esclavos, las rebeliones fueron constantes y sangrientas. Los negros se rebelaban en las plantaciones tanto como en los navíos y los barracones de depósito en los que eran alojados antes de su venta en los mercados; sobre este punto se volverá más adelante; antes hay que establecer el papel del negro en la sociedad norteamericana como consecuencia de su esclavitud, considerándolo no como un asunto racial

[5] M. Fabre, *op. cit.*, p. 17.

desvinculado de la mayoría y de otras minorías, sino como un sector que, junto con otros, ha conformado la nación norteamericana y por lo tanto su cultura, las cuales no pueden ser comprendidas separadamente, puesto que minorías y mayorías están enlazadas y juntas todas han urdido su trama social.

Cuando se levantó el primer censo, en 1790, los negros de Norteamérica representaban la quinta parte de la población, concentrándose sobre todo en los estados del sur, en algunos de los cuales conservaron la proporción de casi la mitad de la población; en otros se convirtieron en mayoría absoluta, pese a lo cual carecían de la fuerza más elemental de los derechos civiles. Se supone que en términos estrictamente demográficos, al referirse al negro en el vecino país, se está haciendo alusión «al décimo hombre en los Estados Unidos»; lo que quiere decir que en 1950 ese décimo hombre sumaba ya 15 millones de personas.

Ya hemos visto que el peso de la colonización europea estuvo sostenido por la fuerza de trabajo del esclavo; en la primera fase de este proceso, los primeros negros importados compartieron con los siervos ingleses y escoceses su situación legal; al llegar el momento, finalizado el plazo de servidumbre, compartieron también el derecho a la libertad por compra y trabajo, para transformarse en hombres libres que, por efectos del mismo sistema, estaban facultados para tener esclavos.

La transmisión cultural de los valores del blanco al negro se hizo indudablemente por la mezcla de sangres; este hecho inevitable tiró por tierra la barrera de división de las dos razas, para mantenerlas separadas hubo que acudir a la formulación de doctrinas y teorías de diferencia y superioridad-inferioridad para adoptar un código de prejuicios, todos contrarios al negro y sus descendientes. Surgidos desde muy atrás, los dogmas raciales se volvieron crónicos en la sociedad norteamericana, la emancipación de los negros no pudo borrarlos, incluso los intensificó creando en los blancos la necesidad de «mantener al negro en su lugar». El código racial anglosajón, basado en un prejuicio *a priori*, que relaciona a una persona directamente con la situación de su grupo étnico, obligó a los negros más avanzados a hacerse cargo de los menos favorecidos por la educación y las oportunidades en el trabajo. La vanguardia de la minoría negra, al verse rechazada socialmente por su color, tuvo que organizarse y crear lazos de solidaridad con el resto

de su etnia y pugnar por el avance del grupo en su conjunto. A este respecto Margaret Just Butcher explica:

> Este código tan severo ha provocado algunas consecuencias democráticas imprevistas e inintencionales. Al obligar a la vanguardia de una minoría a que regrese a la gran masa de su grupo, con el transcurso del tiempo forja la organización sólida en pro del adelanto de todo el grupo, gracias a la disciplina de la solidaridad. La persona que sobresale, que en la mayoría de los casos se encuentra aún ligada a la suerte de los demás, es llevada a la jefatura del grupo, y al lograr que se le reconozca conviértese en lanzadera humana que hila la trenza que asegura el progreso. Si su conciencia social se adormece con la satisfacción de la fama, la discriminación la obliga a volver hacia su propio grupo, con todas las obligaciones morales hacia él [6].

Vemos, pues, cómo el código anglosajón disminuyó considerablemente las posibilidades de sobresalir, creando sin proponérselo la solidaridad que impulsa el progreso de las masas. Este código, arraigado muy profundamente en la sociedad norteamericana desde tiempos coloniales, veía en el mejoramiento de los mulatos, producto de la unión entre blancos y negros, un progreso que amenazaba su exclusividad en los privilegios, sus aspiraciones fueron frenadas por la muralla de los prejuicios; en Angloamérica, a diferencia de Hispanoamérica, los mulatos no disfrutaron de su condición de hijos de europeo, sino que se vieron discriminados tanto o más que los negros en sus aspiraciones manifiestas de ascenso social. Lo mismo puede decirse de aquellos norteamericanos que han pasado ya la línea de color y su fenotipo es prácticamente igual al de los blancos; cuando se descubre que alguien tiene ascendencia negra, se le vuelve a remitir a su etnia de origen y se le considera «negro». En el sistema anglosajón el prejuicio racial consolidó el sistema económico. Para proteger la propiedad de sus ciudadanos los estados esclavistas establecieron jurídicamente la supremacía blanca legitimándola en los «Códigos Negros» que se multiplicaron para impedir al esclavo el acceso a la libertad, al mismo tiempo que reducían los derechos civiles de los libertos y obligaban a los blancos a obedecer la ideología supremacista, llegando a extremos tales que los

[6] M. J. Butcher, *El negro en la cultura norteamericana*, México, 1958, p. 16.

filántropos que instruían a sus esclavos sufrían penas de prisión y los abolicionistas en algunos estados como Carolina del Sur se arriesgaban a ser condenados a prisión perpetua. A pesar de todo, la instrucción existía entre los negros, los liberales blancos y los libertos fundaron escuelas que fueron frecuentadas principalmente por los esclavos domésticos. Ya en el siglo XVIII hubo negros destacados en la poesía, la literatura y las artes.

También el abolicionismo se abrió paso a pesar de la espesa carga del esclavismo; los portavoces eran no sólo los libertos sino también los liberales. Es interesante la aparición de varios periódicos que proclamaban los principios de la causa abolicionista, entre ellos se pueden señalar el *Freedom's Journal* en 1827 y el *Liberator* en 1831. En 1840, la Sociedad Americana Contra la Esclavitud tenía 250.000 miembros.

Los antecedentes libertarios de los negros son numerosos, las revueltas, complots y fugas colectivas sumaron más de 200, figurando entre las más importantes las de Gabriel Prosser en 1800, Nat Turner en 1831 y Denmark Vesey en 1822, este último actuaba bajo la influencia de las doctrinas de la Revolución Francesa. Turner fue un predicador que en nombre de la religión, encabezó una partida de esclavos en una rebelión que comenzó con una masacre de medio centenar de colonos en Virginia; para derrotarlo fueron necesarios 3.000 milicianos, que a su vez masacraron a centenares de negros. Por su parte, Prosser, al frente de 2.000 rebeldes saqueó Richmond y, respetando la vida de algunos cuáqueros y metodistas, masacró a la población blanca con intenciones de tomar el poder en Virginia. El liberto Vesey tuvo bajo su liderazgo la organización de 10.000 esclavos divididos en grupos clandestinos en la región de Charleston que intentaron apoderarse del arsenal y los depósitos del puerto; el complot fracasó y 30 de los jefes fueron ahorcados, otros muchos deportados y el resto sometidos.

Insurrecciones y conspiraciones, en realidad, son frecuentes desde la época de las Trece Colonias. Son notables las explosiones de 1663 y 1687. En el siglo XVIII se produjeron en Virginia, antes de Turner y Prosser, cinco rebeliones importantes: 1709, 1710, 1722, 1723 y 1730. En Nueva York estallaron dos insurrecciones en 1712 y 1741. En Carolina del Sur había una ley de control de los esclavos, pese a lo cual las insurrecciones se sucedieron desde 1704, siguiendo las de 1720, 1723, 1738, 1739 y 1740.

Después de Prosser y Turner, la región de Virginia no dejó de estar en permanente alarma por los constantes levantamientos desde 1808 hasta 1856. En los mismos años se sucedieron los levantamientos en Maryland y Carolina del Norte; en Georgia entre 1810 y 1860. Hubo insurrecciones en Florida, en Alabama y Mississippi en 1820, 1837 y 1835, respectivamente. En Louisiana se señalan dos levantamientos importantes en 1805 y 1811, cuando más de 500 negros marcharon sobre Nueva Orleans. Desde 1831 hasta 1857 Tennessee, Texas y Kentucky fueron escenario de constantes insurrecciones.

En Norteamérica, la rebelión organizada fue más frecuente que en otras colonias, la huida individual o en grupo también era frecuente; pero no hubo, como en latinoamérica, enclaves de rebeldes organizados y con una relativa independencia. Esto tal vez se explica porque, viviendo en un sistema más radical y siendo la opresión extrema en las colonias inglesas, la violencia de las relaciones entre esclavos y amos estallaba con mayor frecuencia y tenía como finalidad la conquista o la retención del poder inmediato. Es una característica digna de tomarse en cuenta, el negro no sólo se fugaba sino que tomaba venganza y luchaba por apoderarse del control y del poder. En el siglo XVIII regiones enteras como Virginia se transformaron en campos de batalla, y la lucha se producía de diferentes maneras, los blancos poseían las armas, pero los esclavos utilizaban los incendios, el sabotaje, el envenenamiento de sus amos, la mutilación, hasta el suicidio y la fuga. Los *Maroons*, que se refugiaban en los bosques y las ciénagas, se mantenían robando en caminos y poblados. Todo fugitivo era perseguido y se ofrecía recompensa por su captura. Muchos miles de marrons se unieron a las tribus de indios a las que se incorporaron plenamente. En esta relación, el indio impuso al negro sus moldes sociales y económicos, y no parece que existiera una forma híbrida de cultura afroindia; sin embargo no se puede desconocer que, por la alianza entre negros e indios, los primeros alcanzaron su anhelo de libertad; esa alianza se perdió; actualmente no hay nadie más distante en Estados Unidos que un negro y un indio.

La vía de las evasiones no siempre culminó con la constitución de comunidades cimarronas, pero mucha veces fue la forma de conseguir la libertad individual, sobre todo cuando el fugitivo se iba a las ciudades y se confundía con la masa de los libertos. En 1860 los negros libres eran 50.000 incluidos los mulatos emancipados; poco antes

de la guerra civil, los negros libertos vivían en las ciudades del sur, donde se desempeñaban como artesanos, mientras otros llegaron a poseer tierras; los mulatos que alcanzaron una situación privilegiada llegaron incluso a ser plantadores dueños de esclavos y comerciantes, sobre todo en Carolina del Sur y Nueva Orleans. Las barreras de la esclavitud fueron venciéndose paulatinamente, las posiciones conquistadas por los libertos negros y mulatos enardecieron los ánimos de la población blanca, el racismo persistente y sobre todo los intereses económicos de las dos regiones harían estallar la guerra civil entre el norte y el sur.

Merecen especial atención las condiciones en que fue concedida a los negros la libertad en las colonias hispanas de Norteamérica. Se puede tomar el ejemplo de Santa Teresa de Mose, Florida. Este asentamiento se formó con los esclavos refugiados de las colonias del norte. En el mes de mayo de 1738, el gobernador de Florida, Manuel de Montiano, recibió a los negros fugitivos de las colonias inglesas, quienes pedían su libertad ateniéndose a las cédulas reales. El gobernador decretó que su deseo fuera atendido, procediendo a darles libertad y designándoles como establecimiento el de Gracia Real en el que pudieran dedicarse al cultivo de la tierra al servicio del rey. En febrero del año siguiente el gobernador Montiano expresó su decisión de liberar a los fugitivos de San Jorge y de otros asentamientos ingleses, autorizándolos a vivir en el mismo pueblo de Mose y encomendándolos a Joseph de León para que fueran instruidos en la doctrina y las buenas costumbres.

También por evasión, los esclavos llegaron a Canadá en número considerable. En la primera mitad del siglo XIX fueron 100.000 los evadidos. Aprovechaban lo que se llamó el «ferrocarril subterráneo», una red de caminos que llevaban hasta Canadá a los refugiados:

> La red llegó a contar hasta con tres mil miembros y su acción provocó tales hemorragias entre la mano de obra del Sur que se emplearon las leyes y el terror para contenerla [7].

Los 200 años de esclavitud frenaron la asimilación de los descendientes de africanos, llamados afronorteamericanos por algunos auto-

[7] M. Fabre, *op. cit.*, p. 19.

res. Abolida la esclavitud, persistían la discriminación racial y la segregación, que a lo largo de otros dos siglos han dejado huella profunda no sólo en las comunidades negras sino en toda la sociedad norteamericana. Tanto en la Guerra de Independencia (1775-1783) como en la Guerra de Secesión (1861-1865) y en las etapas posteriores del desarrollo de Estados Unidos, el problema de los negros fue el principal del movimiento obrero-campesino y en general del movimiento democrático.

La peculiaridad que singulariza a Estados Unidos entre las naciones industrializadas es el crecido número de población llamada «de color». Según el censo de 1980, de los 226.346.000 más de 26.000.000 son negros o afronorteamericanos que representan el 11 % de la población, a pesar de lo cual son considerados minoría; su historia es la lucha por alcanzar sus derechos ciudadanos.

Desde la Enmienda Trece de 1865 que prohibió la esclavitud en Estados Unidos, la emancipación de los negros se acrecentó y su acceso a la ciudadanía fue un derecho que empezaron a ejercer con gran dificultad sobre todo en los estados del sur en donde los «códigos negros» pretendieron restablecer la esclavitud. El aprendizaje como ciudadanos de los antiguos esclavos lo realizaron en las asambleas locales y en los clubes populares, formando la resistencia a las «Ligas Blancas». En el movimiento agrario los blancos humildes y los negros encontraron un motivo esencial en la participación de la vida política pero, enfrentados con la alianza de los poseedores, los campesinos de color tuvieron que seguir trabajando en las plantaciones como labriegos o *sharecroppers*. Era la época de la reconstrucción, durante la cual casi un millón de negros se inscribió en las listas electorales y varios llegaron a ocupar puestos importantes como adjuntos de gobernadores y senadores; estos funcionarios de color tenían ya alguna experiencia en el campo de la política en su calidad de libertos, pues es muy improbable que un esclavo se convirtiera de la noche a la mañana en ciudadano activo. Las enmiendas que garantizaron a los negros el derecho al voto dejaron de ser efectivas por las medidas restrictivas que la Corte Suprema interpuso declarando en 1883 contraria a la Constitución la ley de 1875 que protegía a los negros en el ejercicio de sus derechos civiles; esta vuelta atrás, que apartó a la gente de color de las urnas, recrudeció los prejuicios echando por tierra la posibilidad de armonía entre blancos y antiguos esclavos que había surgido en la igualdad civil. Al privar

al negro de los derechos ciudadanos alcanzados después de siglos de penurias, se pretendía restablecer el poder de los plantadores; todavía en 1890, la supremacía blanca no implicaba la segregación de los negros, pero a fines del siglo el sistema de casta se instauró jurídicamente; la Corte Suprema nuevamente dio la sentencia que apoyó la segregación en los lugares públicos, como el caso de la segregación en los ferrocarriles de Louisiana, en el que los jueces la autorizaron en 1896, arguyendo que la Constitución no podía situar en el mismo plano a dos razas de las que una era socialmente inferior a la otra.

Con la teoría de la igualdad de las razas en separación, se perpetuaban las distinciones basadas sobre diferencias físicas, la gangrena del racismo esparcía sus efectos, los linchamientos de negros se multiplicaban y la Casa de la Biblia difundía una publicación titulada *El negro, una bestia.* Ya en 1862 Lincoln al referirse al problema de los esclavos había escrito:

> Si pudiera salvar la unión sin liberar a un esclavo, lo haría; si pudiera salvarla liberando a todos los esclavos, lo haría también; y si pudiera salvar la Unión liberando algunos esclavos y abandonando a los demás, lo haría igualmente [8].

Después del asesinato de Lincoln, las restricciones impuestas a los negros y la acción terrorista del Ku-Klux-Klan, nacido en Tennesse en 1865, sumieron a aquéllos en una desesperada lucha por abrirse paso entre los esfuerzos de la reconstrucción. A partir de este período, mientras la segregación se instauraba, la población negra resistió tratando de conservar las ventajas conquistadas en el campo de la instrucción, aprovechando la fundación de numerosos colegios dirigidos por hombres de color como el notable Booker T. Washington, quien reclamó para su gente no sólo el derecho a la instrucción sino mejoras económicas esenciales. Desde entonces, las reivindicaciones militantes fueron permanentes. En 1909 George H. White clama legalmente contra el linchamiento, Ida Wells-Barnett organiza poco después el Consejo Nacional Afro-Americano. Roberts S. Abbott funda *Defender* en Chicago, para reivindicar el término de las violencias y la igualdad civil.

[8] *Ibidem*, p. 25.

En el mismo año de 1909 el universitario de color Du Bois, con ayuda de otros, reclama enérgicamente el sufragio completo para todos, la igualdad ante la ley y el final de la discriminación. Este programa dio nacimiento al Movimiento del Niágara, al que se asociaron algunos liberales blancos; ambos conformaron en 1910 la Asociación para el Progreso de las Gentes de Color. La cooperación entre militantes negros y liberales blancos otorgó al movimiento varias victorias, como la condena en 1915 de las cláusulas racistas de Oklahoma y Maryland, y la ayuda de varias instituciones filantrópicas a las escuelas negras.

Al entrar Estados Unidos en guerra, se reclutaron dos millones de negros. Fueron enviados a Francia cerca de 200.000 de regreso, los triunfadores tuvieron que afrontar el rechazo y la violencia; en 1919 entre 83 linchados se contaban varios soldados de uniforme. Hubo más de 25 disturbios raciales en menos de un año, con varias decenas de muertos y centenares de heridos, el Ku-Klux-Klan volvió a asomar las fauces.

Durante la guerra, habiéndose suspendido la inmigración europea, se abrieron los empleos a los negros en las fábricas de armamento, las acererías, los ferrocarriles y en otras fuentes de trabajo. Al incrementarse la industrialización, las masas de color se urbanizaron y la emigración se dirigió en gran escala hacia las ciudades del norte donde los salarios eran más altos. En 1920 Harlem era la mayor metrópoli negra del mundo, al mismo tiempo que un centro cultural y artístico donde nació el movimiento *New negro*, que involucraba tanto a músicos y cantantes como a escritores. Hasta 1929 este barrio fue la Meca literaria y el jardín de aclimatación del jazz y de otras formas musicales.

Merecen la atención, por su amplia repercusión, los movimientos de retorno a África surgidos desde 1880 con la rebelión de Gabriel Posser. En 1990 la Sociedad Americana de Colonización estuvo a cargo del poblamiento de Liberia en la costa occidental africana por esclavos que para tal fin habían sido liberados. El total no rebasó el número de 20.000. Otro impulsor del retorno de los negros a África fue Marcus Garvey, quien en 1914 proclamó a ese continente la patria de los negros del mundo. Con una gran audiencia entre las masas de color, Garvey encabezó un movimiento popular de carácter nacionalista, su periódico *The Negro World* tenía una tirada de 100.000 ejemplares. Encarcelado en 1922, fue deportado a Jamaica poco después. Aunque no logró reconstruir el movimiento, a Garvey se le reconoce haber des-

pertado el orgullo racial y haber restituido la dignidad a la población entera del mundo negro. Tuvo imitadores como R. D. Jonas y C. Redding, quienes pretendían la emigración de los negros a Etiopía y el cambio de los nombres americanos como más tarde lo harían los *Muslims*. El Movimiento Etíope para la paz se fundó en 1935 y estaba formado por antiguos garveístas e inspirado en el Corán. Todos estos movimientos tuvieron una vida efímera, y la mayoría de sus dirigentes fueron encarcelados o asesinados.

Otras luchas se dieron en las organizaciones obreras y en los sindicatos. A. Philip Randolph fundó en 1925 la Asociación Fraternal de los empleados de ferrocarril. El Congreso Nacional Negro en 1936 agrupó al mismo tiempo a los sindicatos y a los movimientos cívicos o religiosos; esta organización mantuvo, por su composición, una pluralidad de acciones que estaban aseguradas por una estructura eficaz que los comunistas le dieron en 1940.

La Segunda Guerra Mundial dio a los negros nuevas posibilidades de empleo y nuevos impulsos para la emigración del sur al norte, aumentando con ello su urbanización. Se empleaban en las fábricas de tanques de Detroit, en las acererías de Pittsbourg, en los astilleros navales, en las construcciones aeronáuticas, sin dejar de formar parte de las legiones de movilizados que sumaban 10 millones en 1942. Admitidos como combatientes fueron abolidas las medidas de segregación, pero ésta se practicó sin embargo en los hospitales y en los vagones-restaurantes. Hubo motines y rebeliones de oficiales negros que se unían a los habitantes de los guetos antes del final de la guerra; la integración en el ejército no se hizo realidad hasta los años 50. La de los negros fue considerada por ellos como una doble victoria: la de la democracia sobre el nazismo y la de la igualdad sobre el racismo. Se logró la integración en los sindicatos, los ex combatientes negros experimentaron una liberación psicológica al mismo tiempo que se arraigaba en ellos el anhelo de la democracia y la igualdad. Se logró abolir la discriminación en las fábricas y se formaron comités para la igualdad de empleo. La militancia de la minoría de color abrió definitivamente nuevos frentes con perspectivas prometedoras.

En los años 50 la violencia fue desatada por los consejos de ciudadanos blancos, los dirigentes de los estados racistas y otras organizaciones extremistas que opusieron una resistencia encarnizada a toda medida de integración. Los casos de estudiantes negros rechazados en

escuelas y universidades y los homicidios de negros sin castigo fueron noticia en el mundo. En 1962, 15.000 soldados ocuparon Oxford para sofocar las revueltas causadas por el ingreso de un estudiante negro; por estos hechos se hicieron célebres el estado de Alabama, el de Arkansas y la población de Little Rock.

En la década de los 60 se llevaron a cabo acciones en masa, sobre todo en las ciudades del sur. Negros y liberales blancos unidos ocuparon los sitios públicos de reunión: restaurantes, piscinas, autobuses, bibliotecas, cines y teatros, con el fin de reclamar el término de la segregación; el país entero apoyó estos movimientos. Aunque se avanzó en la integración escolar y el reconocimiento de los derechos civiles, la resistencia se mantuvo en la segregación residencial y en los transportes públicos. Las leyes Jim Crow seguían imperando por encima de la Constitución; el norteamericano blanco mantenía el permiso para el odio [9]. El gobierno, por su parte, contrarrestó las acciones de las masas blancas y multiplicó las medidas permitiendo la aplicación de los dictados constitucionales en los cuales ya existía de derecho, pero no de hecho, la igualdad racial. La situación del americano de color, desde el punto de vista legal, sustentó mejorías notables; en 1962 se prohibió la discriminación en los inmuebles; en 1964 otra ley en el sur vetaba la segregación en los lugares públicos y la discriminación en los empleos, al año siguiente se condenó legalmente la oposición al voto negro; en 1967 nuevos decretos aseguraron la aplicación de las leyes anteriores; en esos años los mensajes de la negritud, largamente difundidos desde medio siglo atrás en las Antillas y en África, llegan a los afronorteamericanos como una revalorización del color de su piel que había sido hasta entonces su estigma. Son años de reafirmación que coinciden con el movimiento de los musulmanes negros y con el liderazgo de Malcolm X; el problema racial trasciende las fronteras, los negros se organizan para crear el Poder Negro. Las independencias de los países africanos tienen una profunda resonancia en las masas negras de Norteamérica, los líderes africanos que hacen surgir los estados libres inspiran a los dirigentes del movimiento afronorteamericano, en plena lucha por los derechos humanos, devolviéndoles el orgullo de

[9] *Jim Crow* es un personaje de una vieja canción sureña. Se convirtió en el símbolo de la discriminación y en sinónimo de las leyes de separación entre negros y blancos.

descender de los pueblos africanos y de ser herederos de grandes culturas hasta entonces consideradas solamente como un conjunto de supersticiones y no como altas civilizaciones. Con este renacimiento se manifiesta el gusto por lo negro, tanto en las bellas artes como en los espectáculos, la música, el baile y hasta en trivialidades como la moda de los cabellos y el *african look* que perdura hasta la actualidad. Decididamente África es un ejemplo para los afronorteamericanos, pero muchos, al viajar a ese continente, descubren que son más norteamericanos que africanos y que la identificación con éstos puede servirles para valorizar su imagen y asumir su historia.

Desde 1909 un grupo de liberales se había unido al Movimiento Niágara para fundar la Asociación Nacional para el Avance de las Gentes de Color, que en 1964 tiene entre sus líderes más populares a Martín Luther King, James Meredith y Roy Wilkins. La fuerza de esta asociación consiste en tener entre sus filas, además de una base numerosa de liberales blancos, a medio millón de adherentes entre la burguesía negra y numerosos profesionistas de color con una amplia red de abogados que suministran la base legal de la revolución negra. Otras organizaciones liberales apoyan a la Asociación Nacional para el Avance de las Gentes de Color, son la Liga contra la Difamación, la Unión Americana por las Libertades Civiles, el Consejo Regional del Sur, el Consejo Nacional de las Iglesias, el Consejo Católico Interracial y otras que desde principios de siglo han sido aliadas de los movimientos negros. La Asamblea de los Líderes Cristianos del Sur eligió a Martín Luther King para presidente; la organización estaba conformada por pastores de color quienes tomaron a su cargo la dirección de las campañas locales en favor de la igualdad racial. Luther King difundió la doctrina de la no violencia y el amor cristiano, que le dieron prestigio entre los liberales blancos y las masas negras permitiéndole llevar a cabo acciones verdaderamente masivas y populares, consiguiendo una unión de fuerzas no experimentada anteriormente. Encarcelado 20 veces y combatido acremente, Luther King muere asesinado.

Surgido en Atlanta en 1960, el Comité de coordinación de los Estudiantes no Violentos llevó a cabo acciones integracionistas con algunas victorias locales. En 1966 Stokely Carmichael lanza la consigna *Black Power*, que rechaza una integración en los términos de la mayoría blanca. Por su parte el partido de los Panteras Negras pugna por el voto eficaz de los negros. En todas las organizaciones se consolida la

solidaridad con Vietnam y con los pueblos colonizados; los objetivos políticos rebasan los intereses nacionales para extender sus mensajes al mundo entero.

Después del asesinato de Luther King, se produce en 1968 una cadena de 125 levantamientos en las grandes ciudades de Estados Unidos; en ellos tienen lugar nuevos asesinatos y una eficaz represión. Terminada la década e iniciada la de los 70, aparece una figura intelectual entre los negros militantes: Ángela Davis. Profesora universitaria, es encarcelada y juzgada en el estado de California en 1971. Desde la prisión proclama que los negros, los blancos pobres y los hispanos, todos minorías de Estados Unidos,

> deben luchar por suprimir un sistema en el cual se garantiza a unos cuantos capitalistas el privilegio de seguir enriqueciéndose, mientras el pueblo al cual se obliga a trabajar para los ricos, y en especial los negros nunca puede elevarse realmente [10].

Los términos cambiaron, de una lucha racial se pasó a una lucha de clases. El proceso de Ángela Davis tuvo repercusiones mundiales, su defensa fue tema de interés de todos los intelectuales y liberales que abogaron por su libertad, es en definitiva otra fase de la lucha de los negros por la conquista de la igualdad. En los 70 las concepciones racistas reforzaron sus posiciones, la hostilidad entre la población de color (incluidos los hispanos) y la población blanca se estimuló. Al mismo tiempo que se proclamaba el ideal constitucional «ciego al color de la piel», se presentaban como perniciosos y racistas los programas sociales encaminados a superar las secuelas de la discriminación. La igualdad de oportunidades que la sociedad norteamericana ofrecía a los negros era solamente una igualdad jurídica formal pero no efectiva; la insistencia de los negros en sus demandas llevó a muchos blancos a creer que la mejoría de los negros implicaba el empeoramiento de sus propias condiciones. Esta situación fortaleció los ánimos racistas y reactivó al Ku-Klux-Klan, cuya fracción extremista de los «clanes unidos de América» capitaneada por Rober Shelton perpetró ataques con armas de fuego a las casas de los activistas de la Asociación Nacional

[10] VV.AA., *Ángela Davis habla*, Argentina, 1972, p. 60.

para el Progreso de la Gente de Color. En Mississippi al finalizar la década y principiar los 80, el Ku-Klux-Klan desató actos de violencia y matanzas en complicidad con el partido nazi dotado de armas de alto poder.

Desde 1981 se advierte el crecimiento de las movilizaciones masivas con consignas antiracistas y reivindicaciones sociales y económicas de los negros. Las organizaciones negras intervienen con el lema «paz, trabajo y libertad» en movilizaciones antibélicas contra la injerencia de Estados Unidos en los países del Tercer Mundo. La participación de los afronorteamericanos en los procesos electorales es cada vez mayor. También son mayores sus victorias en las elecciones; las alcaldías de Boston, Chicago, Filadelfia y alguna otra ciudad importante han sido ocupadas por gente de color. Pero la mayor prueba del progreso de los negros en la vida política de Estados Unidos es la postulación presidencial de uno de ellos: Jesse Jackson. Este sacerdote bautista encarna la lucha por los derechos electorales de la población negra que reclama la participación igualitaria en la actividad de los grandes partidos políticos. Actualmente, los negros orientan su lucha a resolver los problemas sociales y económicos; nuevas perspectivas se abren a su movimiento, entre ellas la acción de algunos sectores de trabajadores y de otras minorías: puertorriqueños, chicanos, y latinos en general; es de esperar que en esta alianza las fuerzas democráticas de Estados Unidos abran camino para hacer realidad el lema de «paz, igualdad y libertad».

Desde el momento de su emancipación o liberación, por cualquiera de los caminos señalados, y aun antes, los negros no han dejado de producir cultura, sus aportaciones se consideran absolutamente sustanciales; en los estudios sobre la cultura en Norteamérica se señala:

> En parte, gracias a su paciente resistencia y a su esfuerzo, y en parte a causa de sus salvadoras alianzas con las fuerzas del liberalismo moral y social, el negro ha podido lograr fenomenales adelantos, tanto en la cultura material como en la inmaterial. El dilema norteamericano vuélvese más hondo ante el progreso continuo de la minoría negra; las paradojas se prestan cada vez menos a la ocultación, al paso que desaparecen las justificaciones más antiguas de atraso e incompetencia [11].

[11] M. J. Butcher, *op. cit.*, p. 19.

En el transcurso de dos generaciones después de su arribo, superando su violento trasplante, el negro asimiló los elementos básicos de la cultura dominante completamente ajena a él: la lengua inglesa, la religión cristiana y las costumbres anglosajonas. Esto demuestra la capacidad intelectual del negro para adaptarse y la flexibilidad para aprender otros sistemas que le eran extraños. En las generaciones subsecuentes, el negro realizó en forma original una serie de manifestaciones populares en las que se mezclaron los rasgos africanos de su origen con los de la cultura impuesta dando lugar a una nueva cultura que a su vez presentó peculiaridades regionales. Los festejos en las plantaciones del sur, en los que espontáneamente los esclavos cantaban, bailaban y gesticulaban, fueron el origen de un género teatral muy importante en Norteamérica: la juglaría, que posteriormente derivó en otro igualmente popular, que fue el vodevil. Estas dos formas de expresión popular destacaron e imperaron en el teatro nacional durante un largo período: de 1830 a 1900. También de la época de las plantaciones son las tonadas religiosas conocidas como *spirituals*, uno de los productos del folclore sureño, y que en principio fueron llamadas «canciones de esclavo»; piezas de cultura popular, verdaderos retratos espirituales de los negros, hasta muy avanzado el siglo XIX atrajeron la atención de músicos y cantantes que al fin reconocieron el genio y el talento de sus autores anónimos. Con las canciones de esclavo se desarrolla la música vocal en la que el negro sobresalió antes que en la música instrumental. El canto coral es a su vez la base sobre la que se estructura la armonía espontánea considerada un don que se ha desarrollado en algunos pueblos entre ellos los afronorteamericanos. El reconocimiento pleno y la difusión de los *spirituals* datan apenas de 1900, aunque ya desde 1894 habían sido temática de música sinfónica; desde entonces fueron recibiendo el reconocimiento no solamente como música, sino como fuente musical y principal de la canción folclórica norteamericana. Una variación son las canciones populares que también tenían un grado de improvisación pero que pertenecen al género secular, como las canciones de trabajo y faena y las baladas populares de las que ya pocas se consevan. Se dice de la música secular del negro que es regional y que el jazz se desarrolló partiendo de las formas llamadas «variedad del Mississippi». El *blues* tiene un carácter sentimental y doloroso que expresa en forma epigramática el fracaso y la desilusión, no pocas veces se utiliza la ironía y la resignación en sus composiciones.

Este contenido se explica cuando se considera el blues como vástago de las canciones de trabajo del período anterior a la Guerra Civil. Toda esta producción folclórica cuyas raíces se extienden hasta el crepúsculo de la esclavitud demuestra cuán antigua es la conciencia en el negro de su explotación y opresión. La evolución de los cantos de trabajo de índole coral se resuelve en el *blues*: lo individual alcanza toda la gama de posibilidades vocales, el diálogo con el coro es sustituido por los instrumentos musicales que enmarcan el profundo estado de ánimo del cantante. El *blues* expresa tristeza y amor, en ambas emociones reside su valor universal.

El *ragtime* apareció a finales del siglo XIX, y constituye lo que se ha considerado el antecedente cercano del jazz. En este género se incorporan los instrumentos musicales a la manera de las bandas: banjos, mandolinas, guitarras, trompetas, saxofones, trombones, contrabajo, violín y, por fin, los tambores, ausentes del folclore negro desde tiempos de la esclavitud, sustituidos hasta entonces por manos y pies, y recuperados prodigiosamente en el *ragtime*. En su momento, el *ragtime* se convirtió en la música nacional por excelencia y cruzó las fronteras para internacionalizarse llegando a Europa en sus formas orquestales. En el jazz, que para algunos expertos es un método de ejecutar la música, además del ritmo y la armonía se usa también la improvisación, su génesis se encuentra en las raíces básicas de los *blues*, su ejecución exige trompetas, saxofones, contrabajo, piano, trombones, clarinetes y tambores que se tocan con una técnica diferente a la del *rag*. También el jazz es considerado parte del acervo nacional musical de Estados Unidos, es decir, una expresión derivada del pasado esclavista se convierte por su valor musical y emocional en música nacional y hasta universal, pues del jazz clásico surge música sinfónica. En ella destacan tanto compositores blancos como negros. Artistas como Duke Ellington, Stan Kenton y Louis Amstrong hicieron del jazz, como afirmara un crítico: «la aprobación sobresaliente de los Estados Unidos a la música mundial».

En la década de los años 30 los compositores de teatro norteamericano inician la producción en serie de obras con un trasfondo de fuentes africanas, estimulados por la presentación en algunas ciudades de ballets antillanos y africanos en los que era una novedad tanto la danza ritual, como el vestuario, la música y sobre todo la utilización de los tambores en las orquestas. Se fundan algunas instituciones para

difundir las nuevas formas de la danza; en ellas los estudiantes presentan danzas folclóricas y danzas africanas. En la danza moderna, estos temas fueron incluidos en los repertorios de grandes figuras como Martha Graham. Muchas danzas tenían en un principio un carácter social, en ellas se escenificaban los aspectos dramáticos o felices de la vida de los negros. Evidentemente los bailarines de color, incorporados al teatro como profesionales de la danza, coreografía, etc., fueron numerosos; recogiendo grandes triunfos internacionalmente, elevaron sus técnicas y sistemas dancísticos a la categoría universal. Tal fue el ballet de Katherine Dunham que recorrió el mundo presentando danzas y cantos no sólo de Norteamérica, sino de la misma África y las Antillas.

En el campo estrictamente popular del baile, los negros han creado modas sucesivas que han sido exportadas al mundo entero. Antes de la primera guerra los bailes cuyo origen se remonta a los tiempos de la esclavitud, se habían transformado y difundido a toda la población norteamericana; los artistas de la comedia musical crearon un baile que acaparó el gusto de la época de los 20: el *charleston*. Seguido de otros bailes populares como el *turkey trot*, el *bunny hug* y el *swing*, el *charleston* compartió con el *tap* la popularidad y se incorporó como aquél a todos los sectores sociales. El *tap* tuvo como acompañamiento obligado la música de jazz. Éste quedó integrado en la jerarquía de las artes por los críticos europeos. Aquellos bailes que permanecieron durante largo tiempo entre la población de Norteamérica han sido parcialmente desplazados por nuevas formas de creación reciente como el *break dance* o los bailes llevados por los antillanos a las grandes ciudades de Estados Unidos; incluso en la danza moderna, en los grupos artísticos se percibe una tendencia, que representa a la comunidad afronorteamericana, a orientar su identidad hacia África; salen a escena ya no bailando *tap* sino recreando los bailes de las Antillas o de África, que mantienen, por ejemplo, el culto a la naturaleza.

La característica africana del dominio del ritmo no sólo no desapareció en el negro sino que es inseparable de él, se conservó aun cuando las costumbres, los lenguajes y los ritos se olvidaron y se perdió el culto a la naturaleza. La memoria del ritmo y la facultad rítmica persistieron en el sistema colectivo de forma íntima, instintiva. De las raíces africanas del ritmo han brotado en América nuevos y frondosos retoños en canciones y bailes que, hasta donde lo ha permitido el sue-

lo cultural, han recorrido todo el ciclo de la expresión rítmica y dancística.

En los *spirituals*, en las canciones seculares y en los *blues* que anteceden al *ragtime* y al jazz, se encuentra un significado más, el de la mentalidad y el carácter populares. A través de esas formas el esclavo expresaba su anhelo de libertad, su esperanza religiosa de una vida mejor después de la muerte, su desesperación a causa de los sufrimientos y las injusticias, de la misma manera que revelaba su ironía y su sentido del humor. En eso estriba la poesía y los pensamientos populares del negro. De ellos surgen simbolismos originales que interpretan tanto los evangelios o la Biblia y las leyendas de los santos, como los cuentos y tradiciones orales de los negros, su vida cotidiana, su apreciación de la vida, el amor no correspondido, la aventura picaresca y escabrosa. En esta poesía y en la música misma, el negro trataba de compensar lo que se le había arrebatado, trataba de sobrevivir espiritualmente procurándose la libertad espiritual que sólo él podía darse, quería contrarrestar la acción paralizante de su baja condición, e intentaba hacerse entender por el blanco, quien desde el principio imitó al negro en sus bailes y cantos, caracterizándolos muchas veces. Así se estableció el arquetipo mítico del «esclavo feliz y alegre» que convenía en primer lugar a los propietarios de esclavos.

Resulta irónico que la influencia que ejercieron las baladas negras en los baladistas blancos como Foster, haya contribuido a resaltar el concepto romántico de la plantación y a la glorificación de la esclavitud. Actualmente existe un interés patente por el folclore y la poesía oral del negro que están siendo reinterpretadas por los folcloristas modernos quienes los han reconocido como parte integral de la vida norteamericana.

En cuanto a la poesía formal y seria del negro, la que se creó en lengua inglesa, aparece muy temprano, desde el proceso de aculturación y todavía bajo el peso de la esclavitud. Como ha quedado establecido, muchos esclavos recibieron instrucción y más de uno enseñó a leer y escribir a su amo; de estos esclavos favorecidos surgieron los primeros poetas, Jupiter Hammon y Phillis Wheatley, en 1760-1787, cuyo discurso poético tuvo un tono ambivalente respecto a la esclavitud, puesto que reflejaba su condición privilegiada por una educación de acuerdo con los cánones de la época.

Otros poetas negros aparecieron en el siglo XIX produciendo poesía antiesclavista que acompañó su militancia en la misma causa. Después de la Guerra Civil, se desarrollaron las tendencias regionalistas y en ellas destacó la escuela del dialecto, llamada así por los poetas formales que se oponía a su uso. La virtud de las obras escritas en dialecto es su pintoresquismo idílico y gracioso que apologiza la lírica del campesino negro. Es una poesía de lo cotidiano, lo doméstico, lo sencillo y optimista. El exponente más relevante de este género fue Paul Laurence Dunbar, hijo de una esclava.

El renacimiento negro tiene lugar en los años del renacimiento de la poesía norteamericana (1912-1930), en los que coinciden la emancipación espiritual y la literatura que corresponde en general a un renacimiento poético nacional. Entre los poetas negros que escriben para influir en las mayorías, de forma excepcional, está Langston Hughes, que encabezó el movimiento de vanguardia en alianza estética y moral con el movimiento antirracista. En éste se reconoce a África como la cuna espiritual de los afronorteamericanos.

Más tarde, los poetas modernos habrían de recoger todas las corrientes anteriores y en la competencia literaria habrían de encontrar las diversas formas poéticas fundiendo la experiencia de clase y raza con la meta de hacer poesía con perfección en el estilo y la técnica siendo ante todo norteamericanos que pueden, en un momento dado, ser portavoces de los sentimientos negros. También en la novela los escritores negros hicieron su aportación; se consideraban como antecedentes los escritos de protesta de esclavos anónimos publicados en diferentes estados, siendo el primero el de Baltimore en 1789. Los argumentos contra la esclavitud fueron el material de las obras que abundaron a lo largo del siglo XIX en los que se exponían los factores de resistencia de los negros contra el poder blanco, en ellos se hacía mención constante a las rebeliones reconociendo a los cabecillas como héroes históricos y mártires. Como autodidactas, los líderes tuvieron que aprender el arte de la oratoria y del debate público, y en 1818 una legión de escritores y oradores negros sacudía al país y la institución de la esclavitud. El más reconocido fue Frederick Douglas. La gran capacidad oratoria que los negros desarrollaron se debió sin duda a la tradición oral que por herencia milenaria les fue transmitida, pues siendo las sociedades africanas eminentemente orales, la palabra tiene un valor que rara vez es iguladado en otras culturas. En esta elocuencia

afectiva, el negro hizo en Norteamérica una de sus mayores realizaciones.

Los abolicionistas negros alcanzaron niveles muy altos en el discurso hablado y escrito. En las narraciones, rica fuente para el estudio de la esclavitud, se encuentran las de los esclavos en tres géneros: la novelizada, la dictada y la arreglada. El número de estas piezas alcanzó, al decir de los especialistas, la cifra de 6.000 relatos de esclavos escritos o registrados, provenientes de más de 15 estados; en su conjunto, se consideran la historia popular de la esclavitud en Estados Unidos.

También los escritores blancos hicieron de la esclavitud el tema de sus novelas, fascinados o indignados por su inmoralidad. Entre la literatura abolicionista abundantísima está *La cabaña del tío Tom*, novela escrita por Harriet Beecher Stowe que recorrió el mundo entero, siendo lectura obligada de los amantes de la literatura melodramática. No faltó la literatura controversial y el embate de los partidarios de la esclavitud que escribieron obras para justificar la perpetuidad de la institución, por ser necesaria para proteger a los «bárbaros trasplantados».

Otros moldes literarios se fueron formando a lo largo del siglo pasado. En todos ellos está presente el negro como autor y como tema. Para entonces, el negro como protagonista es al mismo tiempo el excluido de la comunidad y el luchador ambicioso y convencido de sus capacidades y aspiraciones. Muchos otros temas fueron proporcionados por fábulas, cuentos, dichos e historias favoritos de los esclavos y transmitidos de generación en generación; retomados por los escritores, se convirtieron en obras clásicas; un ejemplo es *El tío Remus: sus canciones y sus dichos*, de Joel Chandler Harris. En las últimas décadas del XIX, imperó el costumbrismo, el negro siguió siendo protagonista y la esclavitud tema de debate.

A principios de este siglo, la supremacía blanca como teoría racista inspiró obras como las llamadas «novelas de Ku-Klux-Klan», en las que se trataba con perversidad y odio a los negros, que ya para entonces estaban recibiendo los beneficios de algunos de sus derechos. Unas décadas después, el movimiento literario entraba en la corriente del realismo; en las obras de la época, el negro es presentado en el marco de su realidad social y psicológica cuidadosamente observado.

En las décadas siguientes a la Primera Guerra Mundial, el realismo negro se acentuó, y los problemas raciales eran tratados a la luz de las

interpretaciones psicológicas y sociológicas. Casi toda la literatura de ficción tiene esas características. En la década de los 40 la mayor parte de las novelas tratan de la guerra y en muchas de ellas se habla de la participación del negro en la contienda.

Los escritores más recientes han tenido en la realidad del negro, en sus problemas, en sus reclamos y en sus carencias, el material de las novelas que se pueden considerar de protesta social. Pero lo importante de la producción literaria reciente consiste en que el escritor negro da su versión de la vida contemporánea en general superando el etnocentrismo limitante y relacionando su vida con la realidad nacional, logrando más amplitud y más objetividad.

El teatro de los dramaturgos negros aparece ya muy avanzado este siglo. Pero la vida y las costumbres del negro inspiraron numerosas piezas, pudiéndose afirmar que la evolución del teatro en Norteamérica va de la mano con los otros géneros artísticos de la poesía y la novela. Se debe decir que, como actor, el negro tuvo su realización desde los campos de trabajo y en su evolución social pudo, a medida que ésta avanzaba, consagrarse en las artes escénicas. Siendo su experiencia profundamente dramática, de grandes complicaciones sociales, el negro como actor y autor ha alcanzado niveles muy altos que le han dado un primerísimo lugar en el teatro en todos los géneros: el folclórico, el romántico, el exótico, el dramático, etcétera.

En las artes plásticas, los negros tenían un antecedente poderoso: la tradición africana que el mundo occidental descubrió tardíamente, tradición que se remontaba a varios siglos y se extendía a los principales ramos de la artesanía, la escultura en madera y metal, el forjado y fundición de metales, el tallado en marfil, hueso y madera, el tejido, la cerámica, la cestería, la pintura y la decoración de superficies en artefactos, muros y objetos suntuarios. Todas estas artes caracterizaron desde muy antiguo a las civilizaciones del África Occidental y Ecuatorial de donde provenían la mayoría de los esclavos de Norteamérica. Pero sus condiciones de vida y el medio alejaron al esclavo de toda actividad manual creativa. Careciendo de todos los elementos de su cultura original, el negro inventó nuevas vías de expresión con su cuerpo, el único medio del cual no fue privado. De ahí que se haya destacado en el baile, el canto, la música y el teatro.

Para producir obras de arte plásticas, el negro tuvo que aprender a desarrollar aquellas dotes ya olvidadas; después de muchas generacio-

nes de su trasplante a América, comenzó a producir escultura y pintura. La figura de negros notables fue el tema de pintores, escultores y grabadores blancos que ilustraron la sociedad que se describía en las grandes novelas, piezas de teatro, narraciones, etc., en diferentes épocas. Los primeros artistas negros, en cambio, fueron los artesanos que como talladores y ebanistas adornaron en tiempos coloniales las mansiones de los amos. Otros se dedicaron a la herrería con fines también suntuarios produciendo la ornamentación de rejas, balcones y balaustradas.

Sólo dos pintores negros se conocen en el siglo XVIII: Scipio Moorehead y Edward Bannister, cuyas obras se inscriben en la temática del paisaje. En los 70 del siglo pasado surgieron los primeros negros que alcanzaron el nivel de verdaderos maestros en la pintura, siendo el más famoso Henry Tanner. A principios de este siglo, el descubrimiento en Europa del arte africano cambió el estereotipo que hasta entonces había privado en las pinturas donde el negro aparecía como tema; en general se le pintaba para enfatizar la superioridad del blanco, según los viejos cartabones de la esclavitud. Cuando se modificó esa actitud, el realismo en la pintura y la escultura produjo una imagen del negro con honradez y fidelidad en cuanto a sus características y virtudes. A principios de la década de los 30 desaparece la tediosa repetición de la imagen del esclavo fugitivo o sumiso, y emerge la nueva interpretación realista del negro vivo, con sus peculiaridades. No se puede esperar que actualmente la producción de los artistas negros sea diferente a la de los demás artistas. Siendo ambos producto de una misma sociedad y de un mismo medio cultural unos y otros son típicos y representativos de la nación de la cual forman parte. En el transcurrir del tiempo, el artista negro ha hecho aportaciones en las artes plásticas tan particularmente suyas como las realizadas en el campo de la música, el baile, la literatura o las artes escénicas; siendo muchas veces la mezcla de todas ellas lo que, en síntesis, se ofrece actualmente en la producción artística de Norteamérica.

La forma más justa de evaluar el lugar que ocupa el negro en la cultura norteamericana es considerándolo no como una cuestión racial aislada o un proceso que corresponde a una minoría —la más grande en los Estados Unidos—, sino más bien como algo que forma parte intrínseca de la cultura en su totalidad de la nación norteamericana. En ningún momento esa cultura puede comprenderse fragmentaria-

mente, porque a través de las generaciones la vida de negros y blancos se ha mezclado, como se han mezclado las influencias y los moldes de cada uno para tejer la compleja urdimbre de la sociedad norteamericana. La cultura nacional, como en otras partes de América, no es europea ni africana, incluye elementos de ambos núcleos y es producto de estas relaciones que durante cinco siglos se han mantenido. Una cuestión queda fuera de toda duda: la principal aportación cultural del negro a la cultura norteamericana se sitúa en las artes populares. Por lo demás, sus avances sociales, económicos y aún políticos, su destacada actuación en los deportes y su participación en la vida nacional, han estado condicionados a la evolución y al acontecer de la nación en su conjunto. Sería arbitrario y equivocado querer trazar la historia del negro separadamente de la historia del país que ayudó a construir, con su fuerza de trabajo, su presencia social y su talento creativo.

México

En México, el estudio del negro ha demostrado su existencia en dos dimensiones, la histórica y la actual. Pero mientras que la primera está comprobada en la abundante documentación colonial, la segunda es todavía objeto de estudios antropológicos que buscan en la rica etnografía de México su especificidad y singularidad características, que puedan en un momento dado permitir a los estudiosos referirse a ciertas poblaciones de las costas pacífica y atlántica, con toda propiedad como poblaciones negromestizas o afromexicanas.

Según algunas fuentes, Hernán Cortés, conquistador de México, tenía entre las filas de su ejército 300 negros traídos de España y las Antillas; a éstos se les llamó «ladinos» porque habían pasado ya por un proceso de aculturación o latinización. En general, se desempeñaban identificados con la causa de su amo, compartiendo con él los frutos del botín colonial. Desde su llegada en 1519, hicieron aportaciones a las nuevas tierras, el primero en sembrar trigo en la Nueva España fue Juan Garrido, un negro que aparece en los códices al lado de Cortés. Considerado conquistador él también, se supone que viajó a las Antillas y Florida en la etapa de los primeros asentamientos españoles en esas tierras.

Los negros que como Garrido llegaron en las primeras naves españolas tenían ya experiencia al servicio de sus señores; muchos de ellos eran en realidad mulatos producto de la mezcla entre españoles y africanos. Hay que recordar que, desde el siglo xv, los españoles habían colonizado las Islas Canarias en las que los esclavos africanos realizaban el trabajo en el cultivo de la caña de azúcar. Otros negros llevados a la Península eran utilizados en España y Portugal como sirvientes domésticos de la clase dominante, como artesanos y mozos de espuela. También se les asignaba el trabajo de carga y descarga de los navíos. Ya se ha apuntado que la presencia numerosa de africanos en las ciudades de España produjo un mestizaje que para las primeras décadas del siglo xvi había originado una sociedad multiracial; en esa época había en Sevilla y en otras ciudades españolas y portuguesas miles de esclavos negros, numerosos mestizos y, desde entonces, numerosos libertos. Parte de esta población se trasladó al Nuevo Mundo y engrosó las huestes de los europeos participando en la conquista y colonización.

Se dice también que un tal Francisco de Eguía, negro ladino, contagió de viruelas a los indios produciendo la primera epidemia que cegó las vidas de un gran número de ellos, debido a que no estaban prevenidos contra ese y otros males desconocidos. Como conquistadores, los primeros negros combatieron a los indios, quienes vieron en ellos la fuerza cruel que los sometía. Desde un principio las relaciones entre indios y negros estuvieron marcadas por esta ambivalencia; siendo unos y otros objeto de explotación, eran a la vez antagónicos.

Cuando el tráfico atlántico se regularizó, llegaron a Nueva España varias corrientes de esclavos venidos directamente de África; esta parte de América fue de las primeras en recibir negros para las labores de explotación de minas y de plantaciones.

En cuanto a las cifras de la población africana en Nueva España, son todavía tema de indagación por parte de los especialistas; algunos se han basado para sus cálculos en criterios económicos, comparando la población blanca, la india, la negra y la mestiza.

Según se ha establecido, la población india a la llegada de los europeos era de 4.500.000; su disminución acelerada e inmediata se debió a varias causas, además de los muertos en los combates, las enfermedades fueron un agente exterminador. El indio fue despojado de sus tierras, reducido al trabajo forzado; sus instituciones, sus creencias, su

arte y en general su existencia, sufrieron una profunda crisis por el hecho brutal de la conquista, para lo cual no tuvieron respuesta.

En 1570, una minoría europea de 6.644 españoles controlaba y explotaba a 20.569 africanos y 3.336.860 indios que en unas cuantas décadas se habían reducido en más de un millón. La población euromestiza ascendía a 11.067; la indomestiza, a 2.437, y la afromestiza, a 2.435. Poco menos de 100 años después, en 1646, la mayoría seguía siendo india a pesar de que se había reducido en más de dos millones sumando 1.269.607; en esos años, había 13.780 europeos y 35.089 africanos; la población de mezcla había aumentado a cerca de 500.000. En el siglo siguiente, en 1742, los europeos no llegaban a 10.000, los negros en cambio eran 20.131; los indígenas se mantenían en 1.540.256, y la población de mezcla había llegado casi al millón. Cinco décadas después, en 1793, los europeos habían disminuido más sumando solamente 7.904; los africanos eran 6.100; los indios habían aumentado notablemente su población sumando 2.319.741; las castas llegaron a sumar entonces casi 1.500.000.

Como puede verse, a medida que se elevaba el número de mestizos e indios, la población europea y negra disminuía. Las cifras de 1810, año en que comienza la guerra de independencia, son sorprendentes y ameritan una investigación más profunda, pues se establece que había 15.000 europeos, 10.000 negros, 3.676.281 indios, sumando los mestizos 2.421.073, entre euromestizos, afromestizos e indomestizos [12]. Lo que indica que la población india había aumentado más de 1.300.000.

Formalizada la trata, después de los pocos negros «ladinos» llegaron a Nueva España, directamente traídos de África, negros de diferentes procedencias: los de Cabo Verde agrupaban varias etnias (wolof, mandingas, biafras, lucumíes y otras); los llamados esclavos blancos eran berberiscos procedentes de África del Norte; de origen bantú eran los congos y los angolas. La diversidad de procedencias se debió a la evolución de la trata según los años y los siglos, puesto que al principio hubo que comerciar con los árabes que controlaban el mercado, y después con los portugueses una vez que éstos establecieron sus factorías en las costas africanas. Muchos esclavos quedaban registrados se-

[12] G. Aguirre Beltrán, *La población negra de México*, México, 1972, pp. 230-234.

gún el puerto de embarque; de ahí que abundaran los negros guineos y caboverdianos, lo que no implica que ése haya sido su verdadero origen étnico. La procedencia de los africanos sigue siendo objeto de investigación, esta vía permitirá profundizar sobre su cultura de origen y sus aportes a la cultura nacional. La primera empresa colonial a la que se destinó la mano de obra esclava fue la minería, que estimuló otras actividades productivas como la agroganadería, los obrajes, el artesanado y el comercio. En las minas, los negros convivieron con españoles e indios; muy pronto al paso del mestizaje, la situación del negro y sus mezclas mejoraron pasando de extractor de metales a mano de obra calificada y después a capataz de las cuadrillas de indios. El trabajador de las minas tuvo una movilidad social y espacial que le permitió la mezcla con indios y españoles, además de la convivencia con ellos en los pueblos de alrededor de las minas. De ahí pasó a los obrajes, a las haciendas y ranchos y al servicio doméstico.

Pero es en el trabajo agrícola donde se consumió en mayor grado la mano de obra negra; desplazando al indio cuya esclavitud se abolió en la segunda mitad del siglo XVI, su fuerza de trabajo fue determinante para el desarrollo de la industria azucarera, siendo en trapiches e ingenios donde transcurrió su existencia durante los siglos de la Colonia. La producción de caña de azúcar se dio principalmente en las zonas calientes de las regiones de Morelos y Veracruz. Ya avanzado el siglo XVI, nuevos cultivos exigieron el aumento de mano de obra. Fueron los portugueses quienes, como propietarios del asiento, se encargaron de llevar a Nueva España, entre 1595-1640, la mayor parte de su esclavonía cuyo trabajo estaba destinado a la producción agrícola, en la que se impuso el azúcar sobre todos los demás cultivos teniendo una importancia decisiva en la economía novohispana. En el siglo XVII Veracruz fue una de las regiones de mayor auge económico, debido al desarrollo de los centros azucareros. En la costa del Pacífico las plantaciones de cacao exigieron mano de obra esclava, pero ésta no tuvo la importancia que en la región del golfo, por ser más despoblada y porque el cacao no fue tampoco importante como el azúcar. También hubo negros en los campos de cultivo del coco y en las haciendas ganaderas; a estas costas llegaron numerosos asiáticos que fueron traídos en las naos procedentes de Manila, se les llamó «chinos» y se mezclaron con los negros. Desde los primeros tiempos coloniales, los litorales de Oaxaca y Guerrero tenían población negra incorporada al trabajo

esclavo. En los ríos de estas regiones hubo placeres de oro en los que los negros eran capataces, en otras minas como las de Taxco, Zacualpa, Ayoteco y Zumpango, su mano de obra fue muy importante y significó un acusado mestizaje entre indios y negros. De esta mezcla hay evidencias notables en las poblaciones actuales que son visiblemente afromestizas. Los ganaderos españoles que ocuparon las extensiones de la Costa Chica de Guerrero tuvieron en el negro un magnífico vaquero cuyo trabajo derivó después en la arriería, lo que permitió más tarde a mulatos y pardos introducirse en el comercio.

El esclavo doméstico estaba al servicio de las órdenes religiosas y de los señores de las haciendas; también los oficiales, comerciantes y administradores, los clérigos y funcionarios tuvieron negros a su servicio; mejor tratados, estos esclavos alcanzaban con mayor frecuencia su libertad por las distintas vías en que les estaba permitido obtenerla.

Los negros y sus mezclas se vieron excluidos de los gremios y de la competencia técnica, a pesar de lo cual llegaron a ocupar el puesto de maestros del azúcar y, en el caso de mestizos y mulatos, el de maestros de primeras letras.

De la mezcla entre negros y blancos e indios, que se daba sobre todo por mancebamiento o unión libre, surgieron los frutos que originaron la nomenclatura de las castas que cimentó las relaciones entre los diferentes estratos de la sociedad colonial. Tanto conquistadores como colonos, comerciantes, militares y administradores se unieron a la africana y a la india por la escasez de mujeres españolas en los primeros tiempos del coloniaje; ya en el siglo XVIII, los blancos se unían en matrimonio con mulatas, pardas y otras castas; el negro también se unió al principio con la africana y la india, y eventualmente en el siglo XVII con la parda y afromestiza; en el siglo XVIII, los españoles sólo se casaban con blancas o euromestizas y eventualmente con afromestizas.

Varios sistemas de castas se establecieron y han llegado hasta nosotros en la documentación colonial siendo el más común el siguiente:

1. Español con india, mestizo.
2. Mestiza con español, castizo.
3. Castizo con española, español.
4. Español con negra, mulato.
5. Mulata con español, morisco.
6. Morisco con española, chino.
7. Chino con india, salta atrás.

8. Salta atrás con mulata, lobo.
9. Lobo con china, jíbaro.
10. Jíbaro con mulata, albarazado.
11. Albarazado con negra, cambujo.
12. Cambujo con india, zambaigo.
13. Zambaigo con loba, calpa mulato.
14. Calpa mulato con cambuja, tente en el aire.
15. Tente en el aire con mulata, no te entiendo.
16. No te entiendo con india, torna atrás [13].

Resulta evidente lo alejados de la realidad que estaban los sistemas que intentaban poner en una nomenclatura racial y arbitraria la variedad fenotípica de una sociedad donde la legislación, lejos de propiciar la armonía social, imponía una severa represión, estigmatizando algunas cartas y manteniendo en otras el estado de superioridad. Las leyes tenían como fin garantizar la supremacía de quienes estaban encargados de aplicarlas. Del Code Noir francés se tomaron las disposiciones para castigar a los esclavos fugitivos, otras se incorporaron a las Leyes de Indias procedentes de las Siete Partidas y del Fuero Juzgo, que correspondían al derecho medieval español. En el régimen jurídico los negros fueron considerados infames de derecho por su origen, lo que les privaba del trabajo libre y asalariado. Les estaban negados el sacerdocio, la portación de armas, los adornos de oro, sedas, perlas, etc. El matrimonio solamente estaba autorizado entre contrayentes de una misma casta, pero obviamente esta regla no sólo se rompió en todos los casos, sino que las autoridades se vieron obligadas a legitimar las uniones libres cuando la moral eclesiástica así lo requería ante el inevitable enlazamiento de los tres troncos raciales y sus mezclas. Cuando estas últimas alcanzaron cifras mayores, entonces el trabajo esclavo se tornó incosteable y produjo la decadencia de la esclavitud.

Frente al rigor del Code Noir, como instrumento legal que regía la conducta y los castigos de los esclavos, el Papado tuvo a bien rescatar sus fueros haciendo publicar en 1697, por el Santo oficio de Roma, la Carta de los Derechos de los Negros en la que el derecho canónico, aceptando tácitamente la esclavitud, se concreta a desaprobar la violencia y la crueldad en el trato de los esclavos. Casi 100 años

[13] *Ibidem*, pp. 176-177.

más tarde, en 1784, por orden de Carlos III, la Audiencia y las Comisiones que para el efecto nombra el soberano declaran su repudio al Code Noir de la legislación francesa y entregan el Carolino Código Negro que en honor del gobernante estaba orientado a «establecer las más proporcionadas providencias así para ocurrir a la deserción de negros esclavos, como para la sujeción y asistencia de éstos». En 1789, la Real Cédula de Aranjuez estableció un reglamento para el gobierno de los esclavos, que vino a ser una requisitoria para que se les diera a los esclavos una educación cristiana y se les obligara a cumplir con los preceptos religiosos, especialmente los eclesiásticos. Otras leyes y disposiciones adicionales complementaron, junto con las medidas administrativas y penales, los códigos y ordenamientos. Había en todas estas disposiciones tantas variantes como colonias tenía España en América, algunas de ellas notables por su crueldad y otras por evidenciar el intento de humanizar las acciones arbitrarias de los legisladores en turno.

La Constitución de Cádiz de 1812 excluía de la ciudadanía a los mulatos y demás castas; en cambio a los negros se la concedía si así lo ameritaba su conducta y la prestación de servicios calificados, además de acreditar el legítimo matrimonio de sus padres; los negros nacidos en África estaban excluidos de este reconocimiento. No deja de ser contradictorio que a los mulatos se les hiciera jurar esta Constitución que les negaba el derecho elemental de la ciudadanía.

Desde el 6 de diciembre de 1810, Miguel Hidalgo, líder de la independencia, decretó en Guadalajara la abolición de la esclavitud en México. El 5 de octubre, José María Morelos hizo lo mismo en Chilpancingo, ordenando la libertad de los esclavos y autorizando a los naturales a formar pueblos y a efectuar elecciones libres. Estos dos caudillos, al proclamar la abolición de la esclavitud como una condición para un nuevo orden en el continente americano, condenaron, sobre todo Morelos, la guerra de castas; la dignidad del ser humano fue liberada del color de la piel, pero lo más elocuente en Morelos es que fue el primero en establecer que todo aquel nacido en Nuevo Mundo, fuera negro, indio, blanco o mulato, debía considerarse americano; estableciendo en la Constitución de Apatzingán la igualdad civil, destruyó los privilegios de raza y la discriminación. El 15 de septiembre de 1829, Vicente Guerrero emitió el tercer decreto contra la esclavitud. Décadas más tarde durante el imperio francés en México, en 1865,

Maximiliano de Habsburgo decretó la restitución de la esclavitud voluntaria, conjuntamente declaró una ley de colonización y abrió la inmigración a todas las naciones del mundo. El proyecto tenía como intención atraer a los americanos negreros para colonizar algunas regiones del norte; se reglamentó que los esclavos negros de Estados Unidos que cruzasen el territorio nacional serían libres, pero podían renunciar a su libertad en favor de un patrón durante un plazo determinado. El propietario de esclavos tendría la obligación de alimentar, vestir y pagar una suma a sus servidores, también debía mantener a los hijos de los operarios, a la muerte de su padre debía asumir las funciones de tutor hasta que cumplieran la mayoría de edad. Estos proyectos fracasaron porque en Estados Unidos hubo oposición a ellos por parte de los confederados encabezados por Robert E. Lee.

La vida de las castas en el México virreinal transcurría en medio de una alta tensión étnica, en primer lugar estaba la oposición entre españoles peninsulares y españoles americanos o criollos, que se definían más por su arraigo e interés en las nuevas tierras que por su lugar de nacimiento; hubo frecuentemente españoles que al llegar a la Nueva España se criollizaron para responder a las demandas de la sociedad criolla colonial. De hecho, los virreyes y los administradores de altas funciones así como militares de rango eran todos españoles; los criollos llegaron a ocupar algunos empleos subalternos pero les estaban negando los honores oficiales; todo lo cual originó un fuerte resentimiento de los criollos contra los «gachupines», como se les llamó a los peninsulares, por consiguiente, éstos sentían profundos recelos de los descontentos criollos. La rivalidad entre los dos estamentos de mayor jerarquía en la sociedad colonial abarcó todos los planos; a medida que el tiempo pasaba, los criollos fueron más numerosos y tuvieron mayor poder económico, lo que revivió el celo y el odio recíprocos, hasta que los criollos, en el siglo XVIII, se encauzaron por el camino de la separación de la metrópoli, culminando en el siglo XIX con la Guerra de Indepedencia. Hay que anotar que en los datos sobre la población novohispana que corresponden a los blancos se entiende que éstos son en su mayoría españoles criollos, muchos de ellos pueden tomarse como individuos que biológicamente eran mestizos pero que pasaban por blancos. Así tenemos los datos del barón de Humboldt que consigna en el siguiente cuadro:

Indígenas o españoles		2.500.000	
	Criollos	1.025.000	1.095.000
	Europeos	70.000	
Negros africanos		6.000	
Castas de sangre mezclada		1.231.000	
TOTAL		4.832.000	habitantes

Como puede observarse, la mayoría era india, le seguían en importancia las castas de sangre mezclada y después estaban los blancos criollos, mucho más numerosos que los españoles europeos, lo que explica su crecimiento económico, su ambición de poder e independencia y finalmente su triunfo y liderazgo en el México independiente.

Desde el siglo XVI, los mestizos constituyeron diversos estamentos cuyas características complicadas no les daban un lugar definido en la sociedad. A medida que el mestizaje se intensificó, el cuadro de los mestizos o castas se fue haciendo más complejo, tanto más cuanto que las mujeres blancas criollas preferían casarse con gachupines, teniendo que casarse los varones criollos con las mulatas o pardas. Asimismo, la unión o amancebamiento de los esclavos con las indias denotaban una preferencia de éstas por los varones negros cuyos hijos podrían ser redimidos por esta unión. Gonzalo Aguirre Beltrán explica:

> Los hijos de negros e indios siguieron naciendo libres y fue esta mezcla la fuente principal de población afromestiza de la Colonia, población que al quedar bajo el amparo de la madre nativa heredó los patrones culturales indígenas, a la manera de indomestizo. Esta comunidad cultural hizo que afromestizos e indomestizos formaran una sola casta, profundamente separada de la euromestiza, no obstante el parentesco biológico que entre los híbridos mencionados en último lugar existía [14].

Buscando la libertad para sus hijos, las negras procuraban la unión con el amo blanco, ateniéndose a que aun como concubinas podían ser redimidas. La unión de indios y negros y su contacto inevitable conllevó una asimilación mutua. En la transformación de sus valores,

[14] *Ibidem*, p. 257.

es natural que haya sido el mundo indígena el dominante, por estar en su ambiente original y por ser el menos desintegrado –pese a la acción destructora de la dominación europea– de los dos. El negro conservó y comunicó al indio parte de su patrimonio intelectual, por ejemplo, sus prácticas mágicas y su versión del mundo, algunas actitudes vitales, su profunda religiosidad y en general la voluntad de liberarse a cualquier precio de la esclavitud. Todo eso significó una vía de africanización del sector indígena por efectos del mestizaje.

Tanto las disposiciones del gobierno colonial como el sistema de castas eran frágiles e ineficaces no pudiendo evitar el pase de una a otra, las castas fueron paulatinamente cobrando privilegios y ascenso social, mientras el indio permanecía en una marginación de la cual no pudo salir ni siquiera después de la Guerra de Independencia.

La convivencia doméstica de esclavos y amos, que a veces duraba toda la vida, hizo nacer entre ellos una interdependencia y en ocasiones la necesidad de estar juntos para poder asegurar la vida en familia. Quien ha estudiado a fondo la cuestión nos dice:

> A pesar de la relación por principio injusta e inhumana que unió a amos y esclavos, es evidente que la convivencia diaria, sostenida a menudo por años, cuando no por vidas enteras, tejió entre unos y otros los lazos que nacen de manera inevitable entre seres humanos. ¿Cómo podría ser de otro modo, si el ama de cría, la cocinera era negra que llegó siendo una niña a la casa, cuando no había nacido en ella? ¿Si el amo y el siervo habían compartido muchas veces la misma leche, los mismos juegos, la misma comida, los mismos sones? [15].

El pase de una casta a otra se confirma por los datos acerca de los mestizos que se hacían pasar por españoles, algunos indígenas usaban las vestimentas que no les correspondían para incorporarse a la vida de las ciudades; la emigración y el trabajo en zonas urbanas incorporaron a ciertas castas a la clase trabajadora. En el proceso de interculturación por el que tuvieron que pasar indios, negros y blancos, se perdieron muchos rasgos originales, produciéndose, como en el biológico, un

[15] S. Alberro, «Africanos y judaizantes en Nueva España», *Segundo Congreso Nacional Asociación Latinoamericana de Estudios Afroasiáticos*, 1985, p. 37.

mestizaje cultural en el cual dominaron las categorías de la cultura hispana. Paulatinamente, a medida que el mestizaje se intensificó, los rasgos de origen africano se fueron diluyendo y el afromestizaje fue adoptanto parte de la cultura receptora indígena y parte de la cultura dominante hispana; lo que pudo conservar de su raíz africana fue adaptado y absorbido durante el mismo proceso de transculturación.

Las castas estaban sometidas a las imposiciones del sistema colonial, entre ellas, el servicio militar; con el transcurrir del tiempo ésta sería una vía de liberación; al incorporarse plenamente a las tropas militares de todo el virreinato, formando compañías de pardos y mulatos, en el siglo XVIII se les reconoció como soldados profesionales, con lo que definitivamente alcanzaron la libertad mas no la igualdad social.

La abundante documentación oficial permite conocer a través de actas notariales y otros documentos gran parte de la vida cotidiana de la sociedad novohispana. Entre los aspectos más relevantes que en los últimos años han ocupado el interés de los especialistas, está el de los numerosos procesos a que fueron sometidos negros, mulatos y otras castas, denunciados como hechiceros y blasfemos. El Tribunal de la Inquisición también recibía las denuncias de los mismos negros y castas contra los amos blancos, acusándoles de los mismos delitos por los cuales se les procesaba.

Desde muy temprano en el siglo XVI, las rebeliones de negros se sucedieron unas tras otras, desestabilizando el orden de la colonia. En 1537 acaeció en la capital y en las minas de alrededor una asonada de negros que fue inmediatamente reprimida. En 1540 se produjeron dos rebeliones más, también en la capital del virreinato. Antes de rebelarse, los esclavos recurrieron a la huida para escapar del cautiverio, lo que fue frecuente tanto en las minas como en los ingenios y las haciendas, otros tantos centros generadores de rebeliones. En el siglo XVII se multiplicaron las acciones de los rebeldes, siendo los centros azucareros los más afectados, situándose su punto central en los sistemas montañosos de la sierra Madre Oriental y en las tierras bajas localizadas entre el pico de Orizaba y el puerto de Veracruz; también en la costa pacífica hubo rebeliones frecuentes que tenían como centro el puerto de Acapulco. Las acciones libertarias más notables fueron las de Yanga, príncipe nigeriano islamizado que capitaneó a los cimarrones de los palenques cercanos a Córdoba en la región de Veracruz, logrando después de 40 años de enfrentamientos con las milicias coloniales la fundación,

en 1608, de un pueblo, San Lorenzo Cerralvo o San Lorenzo de los negros, habitado por más de 1.000 cimarrones, con cabildo propio y cierta autonomía, con derecho a la tierra a la manera de las repúblicas indias. Por lo temprano de estas rebeliones y por las implicaciones ideológicas y su repercusión en la estructura colonial, el caso de Yanga es mencionado en casi todos los trabajos sobre esclavitud y cimarronaje en Nueva España.

En el siglo XVIII se multiplican las fugas y la formación de palenques en las montañas de Veracruz: Acultzingo, Mazateopan, Maltrata, Actopán, Rincón de Negros y otros no menos importantes. También en ese siglo se suceden las rebeliones, entre ellas la de Palmillas en 1741, la de San Antonio en 1749 y la del trapiche del Potrero ya en los primeros años del siglo XIX, todas en el estado de Veracruz.

Las costas de Guerrero y Oaxaca, actualmente habitadas por algunos núcleos de población afromestiza, fueron hasta hace poco zonas de refugio de cimarrones que por su lejanía ofrecían seguridad a los evadidos; se llegó a pensar que la conservación de sus rasgos fenotípicos negros y algunos de orden cultural se debió en un principio al hecho de haber estado aislados durante mucho tiempo sin más contacto que el que tuvieron con los grupos indígenas de la zona. Actualmente, el afroindomestizaje caracteriza a los dos estados, en los que había población esclava repartida en las empresas coloniales. La herencia africana en el acervo cultural mexicano debe buscarse en la cultura popular, en la religión y la magia, en la medicina tradicional, en el habla y los cantares, en las formas de cocinar y los hábitos alimenticios, en los refranes y las leyendas, en la preferencia por ciertos colores, en las maneras de bailar y en determinadas formas musicales.

Ya se ha dicho que en México, a diferencia de otros países latinoamericanos, los elementos africanos no llegaron a conformar un sistema cultural diferenciado con funciones autónomas; son, por decirlo así, partículas dentro de los sistemas culturales que conforman la cultura global, están insertos en las capas de indianidad o de hispanidad que los encubre; no se pueden separar de la amalgama cultural que los contiene.

Las lenguas africanas desaparecieron totalmente y algunos vocablos conservados hasta hoy perdieron su valor semántico original; tal es el caso de algunos adjetivos, sustantivos y toponímicos como mo-

cambo, zamba, chamuco, cafre, zíbaro, mondongo, mandinga, bamba, bemba, etcétera.

Tanto en Guerrero y Oaxaca como en Veracruz, la influencia africana se puede notar en ciertas actitudes vitales de los afromestizos, en su concepción del mundo, en la mentalidad contrastante con la del indio (el afromestizo con una carga erótica ausente en el indio), en los modos de vida, en las formas de asumir la muerte y el nacimiento, en el gusto por la palabra y la rima (de especial valor en las culturas africanas), en su pasión por el ritmo y su extroversión por las cuales se les reconoce.

Algunas influencias de raíz africana llegaron a México a través del Caribe desde el siglo XVIII y se arraigaron en las regiones del golfo, pasando después a otros estados. El chuchumbé, por ejemplo, era un baile que procedía a los festejos carnavalescos, y había llegado en los barcos que hacían la travesía por el Caribe; por sus coplas y movimientos «lascivos y pícaros» fue sancionado por la Inquisición en 1776, lo que no evitó que se conservara hasta que el Carnaval los sustituyó.

Durante el siglo XIX, otras influencias se introdujeron en la música y el baile populares, que llegadas también del Caribe, tuvieron una aclimatación favorable en la costa atlántica de los estados de Veracruz, Yucatán, Campeche y Tabasco. En la mayor parte de los géneros populares, tanto en canciones como en literatura, el tema del negro es recurrente. Algunas danzas mestizas o criollas como el son, el huapango y la chilena, son, en opinión de los especialistas, la simbiosis musical afrohispana, poniéndose de manifiesto en el ritmo su fuerte componente negro. Otro elemento de afinidad con la práctica africana es la improvisación de variaciones en el ritmo y en el canto, muy común en ambas costas de la República.

En pintura, desde la Colonia varios artistas, unos anónimos y otros renombrados, dieron testimonio en sus obras sobre las castas, mostrando en cientos de cuadros las características físicas, sociales y económicas de los protagonistas de la sociedad de la época. En la producción plástica contemporánea, el tema de la esclavitud aparece en murales, lienzos y esculturas.

Sería vano intentar un inventario precipitado de rasgos e influencias de origen africano en la cultura mexicana; actualmente se están realizando en casi todos los estados investigaciones históricas y antropológicas que habrán de actualizar la información que guardan los nu-

merosos archivos hasta ahora poco explorados. El camino abierto hace casi medio siglo, por la obra pionera de Gonzalo Aguirre Beltrán, habrá de seguirse con nuevas técnicas, nuevas hipótesis y nuevas teorías. En todo caso, la problemática del afromestizo actual tendrá que enfocarse en su contexto real, sin desvincularlo de su condición de trabajador de acuerdo con su participación en el proceso de producción, de su ubicación en el esquema de las clases sociales y de su aportación a la cultura local según las regiones donde habita y, sobre todo, a su conciencia étnica que los separa o une a los otros sectores de la sociedad. El estudio del afromestizo, pues, no podrá dejar de lado su integración profunda y antigua como heredero de la tercera raíz de México: la raíz africana.

Centroamérica

En Centroamérica parece no haber sido necesaria la importación de esclavos africanos en gran escala, porque la mano de obra indígena se conservó, a pesar del despoblamiento que causó la explotación de los territorios conquistados por los españoles. Liberado el indio después de su esclavitud, menguada su población por las enfermedades, tuvo que ser reforzado en el trabajo por el africano que se importó para aumentar la producción. Las Leyes nuevas en que la Corona establecía la libertad de los indios y la prohibición de utilizarlos en el trabajo de las minas, obligaron a los españoles a explotar los minerales con población africana y europea, aunque no faltaron los indios.

En cumplimiento de los primeros asientos alrededor de 1540 se recibieron en Honduras los negros destinados al trabajo de las minas, repartiéndose entre Gracias a Dios, Comayagua y San Pedro, para después llegar a Trujillo. El oro reclamaba abundante mano de obra, los caminos para sacarlo también, por lo tanto emplearon esclavos para ambos trabajos, puesto que la minería se había convertido en la fuente principal de economía en Honduras. En 1600, las minas de Tegucigalpa estaban en pleno apogeo de producción; en esos años y en los siguientes se mencionan continuas arribadas de navíos cargados de esclavos, y se dice que el territorio estaba «lleno de negros». Indios y negros sostenían el peso de la producción colonial, pero habiendo leyes a favor de los primeros, los segundos padecían asimismo, segregación y

maltrato; pese a todo se produjo la mezcla de los tres sectores de la sociedad y como resultado de ello apareció el mestizaje, en el que dominaba el elemento africano en la región de Honduras y Belice; en este último se originó la mezcla de caribes aborígenes de la isla de San Vicente con africanos de la costa hondureña, extendiéndose hacia Guatemala y Honduras.

Guatemala y Belice

En Guatemala, más que en el resto de los países que formaban la Capitanía General, los negros no llegaron directamente de África ni en las mismas proporciones que en el resto de Centroamérica. Sin embargo, desde la tercera década del siglo XVII en que empezaron a llegar, su presencia es continua hasta los primeros años del siglo actual. Estos negros procedentes de las Antillas y de México eran inmigrantes aculturados que habían absorbido parte de la cultura occidental. Las condiciones en las que ingresaron, les permitieron una adaptación cultural que a la vez fue factor de integración y dilución biológica con la población receptora predominantemente indígena, siendo indígena el trasfondo cultural con el que, a excepción de un enclave de influencia antillana, se asimilaran los negros que llegaron a Guatemala.

Se sabe que, como en México, los españoles llevaron negros a la conquista de Guatemala, que comenzó en 1524 y se consumó cinco años después al ser vencida la rebelión del pueblo cakchiquel, aunque algunos historiadores la sitúan en 1541 cuando muere el conquistador Pedro de Alvarado, teniendo lugar las primeras organizaciones políticas de la colonia y la promulgación de las Leyes Nuevas en 1542.

Además de los negros introducidos por Alvarado, que procedían de Sevilla o Cádiz, el conquistador recibió, después de su llegada a tierras americanas, una concesión para introducir 600 esclavos para el trabajo en las minas. La búsqueda de yacimientos de minerales preciosos fue lo que motivó al propio Alvarado para su expedición a América del Sur en 1535; en ella iban, además de los cientos de auxiliares indios, 200 negros de los que algunos fueron entregados a Diego de Almagro como pago de los arreglos que se pactaban entre conquistadores.

La presencia de esclavos negros en Guatemala se comprueba por las ordenanzas que se dictaron para evitar los abusos que se cometían en contra de los indios, en los que se condenaba a los negros a sufrir azotes y destierro en caso de encontrárseles culpables de abuso, robo o maltrato de indígenas. Las Leyes Nuevas, emitidas en 1542 a instancias de fray Bartolomé de las Casas, ampararon la sustitución de la esclavitud india por la esclavitud de los negros; de esta manera se pretendía poner en práctica la conquista pacífica con nuevos procedimientos de control colonial en los que quedaba comprendida la esclavitud de los africanos y el respeto a las culturas indígenas, para atraer a los indios a «la verdadera religión», lo que constituye, para algunos autores, un antecedente al Derecho de Gentes, es decir, a los Derechos Humanos. Todo esto implicó, en el caso de Guatemala, la evangelización de los indios y su conversión a súbditos de la Corona española, con el aprovechamiento de su trabajo en las «reducciones», gracias a lo cual las haciendas empleaban el trabajo no sólo de indios sino también de africanos, como en el caso de la hacienda de San Jerónimo, la primera empresa agroindustrial de Centroamérica emprendida por los dominicos en 1540 en la que llegaron a trabajar más de 1.000 esclavos africanos.

La introducción de la esclavitud en la región centroamericana, como en todo el continente, tuvo su origen en algunos factores específicos como las modificaciones al régimen colonial contenidas en las Nuevas Leyes de 1542; en los millares de licencias concedidas a los traficantes de negros en España; en las concesiones otorgadas por la Corona e instituciones y personas diversas; y en el contrabando practicado en todas las colonias americanas por portugueses, franceses, daneses, holandeses e ingleses, así como en los tratados políticos suscritos por las potencias coloniales de la época, que estaban en continua rivalidad. Por todos estos factores, durante la segunda mitad del siglo XVI y a lo largo de los siglos XVII y XVIII se intensificó el tráfico de negros en las costas centroamericanas del Atlántico. La Corona había concedido más de 23.000 licencias que hacia 1552 podían obtenerse fácilmente. Los esclavos, pues, llegaban legalmente o de contrabando, principalmente de las Antillas. Entre los primeros puertos de Centroamérica que dan entrada a las remesas de esclavos está Puerto Caballos, en Honduras, de donde se enviaban a Guatemala. Estos negros trabajaban, como en el Caribe, en el cultivo de la caña de azúcar, en las

minas, los obrajes de añil y las tareas en haciendas y casas de españoles que demandaban esfuerzos mayores o que se realizaban en climas malsanos. En 1570, según los demógrafos, la cifra de mestizos y mulatos de la Capitanía General pasaba de 10.000.

Pero el comercio de esclavos rebasó las fronteras de Guatemala, estableciéndose un tráfico entre Nicaragua, Perú y Panamá, en el que participaban religiosos, colonos, traficantes extranjeros y aun las mismas autoridades coloniales. Muchos de esos esclavos llevados a las minas se fugaron internándose en las sierras y dedicándose al bandolerismo; estos cimarrones constituían tal amenaza para las autoridades que en 1612 llegaron a prohibir el desembarque de las naves cargadas de negros procedentes de Veracruz.

Con el transcurrir del tiempo y el mestizaje, los negros y mulatos desempeñaron otros trabajos; fueron incorporados a las minas coloniales para defensa y vigilancia de los puertos y entradas estratégicas de las costas del Atlántico. Todo lo cual estaba condicionado a la intensa acción de los piratas en el Caribe y a los acuerdos y componendas de índole comercial y militar de las potencias europeas.

Los negros y sus mezclas fungieron igual que en Nueva España, como capataces, cobradores de tributo o encargados de los campos de trabajo y de minas, y lo que les confería poder sobre los indios. En estas circunstancias, los negros podían ser tan crueles como los amos, creándose una tensión étnica entre indios y negros que no tuvo solución ni en el mestizaje ni en la convivencia. Dicha rivalidad persistió hasta el fin de la etapa colonial y fue aprovechada por los inmigrantes alemanes que en la segunda mitad del siglo XIX se adueñaron de las extensiones de Verapaz donde implantaron el cultivo del café haciendo de esta región una zona cafetalera que se mantuvo próspera hasta mediados de este siglo.

Los jesuitas, como otras órdenes religiosas de las colonias españolas, eran propietarios de esclavos tanto en Verapaz como en Santa Rosa, Escuintla y Sacatepequez; la mano de obra negra se aprovechaba bajo el mando de las leyes que «se acataban pero no se cumplían». Es digno de mención que, al igual que en el caso de México, el Pacífico era una vía de acceso de esclavos negros y chinos provenientes de las Filipinas. Otros contingentes de negros fueron introducidos por razones políticas más que económicas; en 1796, abolida la esclavitud en las posesiones francesas, más de 300 negros llegaron a Guatemala expul-

sados de Santo Domingo. Fue precisamente al año siguiente cuando los ingleses expulsaron de la isla San Vicente un contingente de negros caribes mezcla de africanos con indios que, llevados primero a las islas de Roatán, fueron después repartidos en las costas de Belice (después Honduras británica), Guatemala y Honduras; son éstos los antepasados de los negros caribes o garifunas como actualmente se les conoce; sus asentamientos en Guatemala están en Puerto Barrios, Santo Tomás de Castilla y Livingston.

Antes de abordar las peculiaridades de los garifunas como enclave afrocentroamericano, cabe apuntar que la trata de esclavos en la región de Guatemala tuvo las mismas características ya descritas en capítulos anteriores; se clasificaban los esclavos en «piezas de indias» si eran adultos y tenían una estatura de 1,73 metros, se les llamaba «muleques» cuando tenían de 14 a 18 años. Por otra parte, el sistema de castas regía la vida social de la colonia, estableciendo categorías asociadas al mestizaje, condición, cualidades y defensa en los distintos grupos. También fueron observadas las mismas disposiciones normativas contenidas en las Cédulas Reales y Decretos, y otras relativas a Guatemala dictadas por la Audiencia y el Gobierno locales. En cuanto a la reacción de los esclavos ante el régimen que los oprimía, éstos mantuvieron una resistencia de huida para eludir el control y la violencia de amos y autoridades, o emprendieron acciones más radicales como los motines y las rebeliones. En el momento de la abolición, el delegado de Guatemala ante las Cortes de Cádiz de 1812 la defendió valientemente; como consecuencia de las reformas introducidas en la Universidad de San Carlos, ésta recibió en sus aulas a negros, mulatos y zambos, de la misma manera que tuvieron acceso a las carreras militares y eclesiásticas. De hecho, la abolición de la esclavitud fue declarada desde 1804 en el territorio de Guatemala, primer país de Latinoamérica que tomó esta medida; pero el decreto trascendental lleva fecha de abril de 1824. Años después de la independencia de 1821 hasta las tres primeras décadas de este siglo, la entrada de negros en Guatemala no fue significativa, más bien se trataba de establecer por parte de los Estados Unidos colonias de negros libertos procedentes de la región sureña de ese país, siguiendo el modelo de la república de Liberia en África cuyo poblamiento se había logrado con la emigración de los libertos norteamericanos. El proyecto fracasó por rechazo de Guatemala, que no pudo, sin embargo, impedir más tarde la entrada de otros in-

migrantes que, procedentes de Jamaica, Belice, Santa Lucía, Barbados y otras islas antillanas, se introdujeron legal o clandestinamente para trabajar en las obras del ferrocarril, en los campos de café, en las plantaciones bananeras y en otras empresas norteamericanas del Atlántico. A estos inmigrantes se les llamó «negros ingleses» por proceder en su mayoría de las islas anglófonas, aunque también los había de habla francesa. Sus descendientes se encuentran en el departamento de Izabal; inicialmente se habían radicado en Barrios, Los Amates, Livingston, Quiriguá y Morales. Las características culturales de estos negros cuya llegada es relativamente reciente, son todavía visibles y en el grupo, aunque se mantiene su identidad antillana, no se formó un sistema autónomo que se asimiló gradualmente al mosaico poblacional de Guatemala, donde era dominante el componente indígena. Distinto fue el caso de los garifunas, que conservaron rasgos distintivos y elementos de origen africano. En Guatemala los garifunas se encuentran principalmente en Livingston y Barrios. Es muy posible que estos caribes negros se hayan mantenido como un grupo étnico separado, debido a la distancia cultural, lingüística y social que los separó del resto de las poblaciones mestizas e indias de Centroamérica; ya hemos hecho hincapié en que las relaciones interétnicas fueron particularmente violentas, siendo el negro muchas veces el agresor del indio, por razones de ubicación del primero como capataz del segundo.

Los garifunas son originarios de la isla de San Vicente originalmente habitada por los grupos amerindios del Caribe. Entre 1625 y 1667 llegaron a todas las islas de Barlovento africanos fugitivos de las plantaciones de las islas mayores o sobrevivientes de naufragios de barcos negreros. Después de un débil rechazo de los indios, se produjo el inevitable mestizaje y la resistencia contra el enemigo común: el hombre blanco. Conocidos como caribes negros, fueron llamados después garifunas. En su oposición a la esclavitud, tanto indios como garifunas lucharon contra los ingleses en la llamada guerra del Caribe de 1795-1796, que tuvo como consecuencia el desalojo de los caribes negros de la isla de San Vicente por los ingleses que temían la insurrección organizada de las islas de Barlovento. Deportados a territorio continental, los garifunas se aliaron con los españoles defendiendo sus intereses. En 1830, la industria maderera tomó impulsó en la zona y ocupó la mano de obra de los garifunas.

Honduras

En general, sus patrones de asentamiento desde las costas de Honduras hasta Belice se repitieron a lo largo del litoral, fundando sus núcleos poblacionales cerca de los ríos o en las puntas costeras: Tela, Puerto Barrios, Trujillo, La Ceiba, Barranco, Punta Gorda, Dandriga, Livingston. Más tarde, su unidad étnica quedó fraccionada, debido a su dispersión en los distintos estados nacionales nacientes del siglo XIX. Las fronteras políticas afectaron la vida de las diferentes etnias de la región, y fraccionaron sus instituciones, sus relaciones económicas y sus alianzas de parentesco con las que sostenían la unidad interna.

Pese a todo, hasta hace poco tiempo, los garifunas mantuvieron la cohesión como modelo de cultura marítima caribeña, con una economía basada en la pesca y complementada con otros trabajos en la agricultura; también conservaron su organización social matrilineal, a pesar de estar extendidos por la costa sin tener un territorio propio, y con sus costumbres, hábitos alimenticios, técnicas de navegación y pesca, hicieron aportaciones a las culturas locales. En la tradición oral mantuvieron los mitos de origen así como un cuerpo de leyendas, cuentos y otras tradiciones como bailes y música en los que persistieron rasgos culturales de origen africano. Inclinados por tradición a la solidaridad comunitaria, tenían clubes y asociaciones masculinas semejantes a las de sus antepasados africanos; en sus fiestas y ritos había un alto grado de sincretismo afrocristiano en el que todavía se observa, como en la tradición oral, el culto a la naturaleza. El movimiento rastafari y la masonería se han introducido entre los garifunas debido a la afinidad de este grupo con todo lo que sea religiosidad y reivindicación étnica. En el campo de la creatividad, es de destacar la escultura y la talla de madera así como la pintura, dos actividades muy extendidas en todo el Caribe [16].

Otra aportación cultural de los garifunas a la cultura local, que se ha difundido más allá de sus fronteras, es la marimba, que según los especialistas proviene de África, evidentemente este instrumento musical ha pasado por innumerables adaptaciones, al ser adoptado por otros

[16] La información sobre el grupo garifuna está tomada de una comunicación inédita del profesor Alfonso Arrivillaga Cortés.

pueblos de la zona centroamericana y del resto de Latinoamérica. En el dominio musical, los garifunas se han mantenido muy africanos, practicando géneros como los cantos ancestrales religiosos, los cantos de inscripción cristiana, los cantos de trabajo, la música festiva que acompaña a los bailes, la música de las bandas procesionales para marchas fúnebres o religiosas, etc. Diversos factores condicionaron la conservación o el cambio de la cultura de estos grupos, el principal de ellos el de las fronteras políticas que limitaron el contacto intraétnico causando con ello la decadencia de algunas actividades como la artesanía; otro factor que supuso un desmembramiento social es el de la migración recurrente, en la que los garifunas perseguían el mejoramiento de su nivel de vida y la sobrevivencia de sus comunidades. Esta migración no sólo se dirigió hacia el interior abandonando las costas, sino que también, siguiendo el flujo migratorio general de los países centroamericanos, tenía como meta Estados Unidos. Es particularmente notable el hecho de que los emigrantes sostenían con sus ingresos a las comunidades de origen, signo de lealtad y de voluntad por mantener su cohesión aun fuera de su nicho social y conservar a todo precio viva su cultura.

Nicaragua

Otro grupo, producto de la mezcla indígena-africana, es el de los miskitos de Nicaragua, localizados en la costa atlántica. Su origen está relacionado con la historia de la región de la Moskitia, cuando un capitán inglés llegó a la zona procedente de la isla Providence, le siguieron otros ingleses para establecer colonias comerciales en la costa; habiendo introducido la caña de azúcar y el añil, llevaron negros para el cultivo en las regiones de los ríos Coco y Escondido. Esto quiere decir que el elemento negro ya estaba en esa región antes de que en 1641 un barco portugués cargado de esclavos naufragara en los Cayos Miskitos; algunos historiadores piensan que estos negros se mezclaron con los que ya había y con los sumo, grupo indígena de la costa, dando como resultado una población llamada zambo-miskito.

Se sabe que piratas, bucaneros y filibusteros frecuentaban las costas orientales de Nicaragua en busca de refugio y provisiones, proporcionando a sus habitantes armas y municiones, con las que pudieron

dominar a los grupos circunvecinos, teniendo como aliados a los europeos, principalmente a los ingleses que aprovecharon la agitación de los miskitos para cometer tropelías contra las poblaciones dominadas por los españoles. Con el fin de usurpar este territorio, los ingleses le dieron forma legal a su presencia, nombrando a un miskito rey de la Moskitia, en 1687. Estas acciones convirtieron a los miskitos en intermediarios de los ingleses con los demás grupos étnicos del interior de Nicaragua, y en cierta forma también con los españoles en pugna. En el período comprendido entre 1740 y 1763, los ingleses establecieron fuertes militares y llevaron adelante proyectos de colonización en la costa miskitia, abondonándola en virtud del convenio anglo-hispano de 1786, a pesar de lo cual los españoles no pudieron hacerse cargo del control de la zona. En el siglo XIX, entró en acción Estados Unidos con la pretensión de construir en 1848 el canal interoceánico, proyecto que no se realizó. Finalmente, en 1894 la Moskitia se incorporó al territorio nacional de Nicaragua.

La naturaleza exogámica de los miskitos, su contacto permanente con los europeos y su ubicación geográfica, les permitieron un dominio político-militar sobre los demás indígenas, a pesar de lo cual, culturalmente, estos últimos absorbieron a la población de origen africano; sin embargo, en el fenotipo de los miskitos los ragos negros son dominantes. En este caso de fusión étnica, otras influencias se sumaron aunque su sistema de subsistencia no haya cambiado en 300 años. La penetración cultural de la iglesia morava, influyó en las costumbres y tradiciones. En el aspecto lingüístico, es patente la incorporación a la lengua miskita de vocablos ingleses. En cuanto a los elementos africanas, éstos se dan en algunas formas de curación mágicas y algunas danzas que escapan a la tutela religiosa [17].

Otros grupos negros han llegado recientemente a Nicaragua procedentes de Jamaica, además de los caribes negros que están representados en dos comunidades pequeñas cuyo asentamiento data de finales del siglo XIX, cuando se expandieron por la costa continental hasta el cabo Camarón, donde establecieron relaciones cordiales con los miskitos. En los últimos años se ha establecido una distinción en un gru-

[17] La información sobre los miskitos proviene de la comunicación inédita del profesor Jorge Jenkings.

po de mismitos cuyo componente africano está más definido; este grupo se denomina «creole» pero no se identifican con precisión sus características. En resumen, se puede decir que los grupos de influencia africana en Nicaragua son tres, y sin haber sido estudiados en profundidad, se está tratando de integrarlos en el proceso nacional, lo que ha originado su resistencia porque, como en otros casos de minorías étnicas, los pueblos defienden su derecho a la diferenciación y a la lealtad a su legado cultural ancestral.

Costa Rica

También en sus expediciones, desde el primer momento, algunos negros acompañaron al descubridor del océano Pacífico Núñez de Balboa; otros fueron con Sánchez de Badajoz en su expedición a Costa Rica; pero si bien su presencia era significativa, su número no fue importante hasta finales del siglo XVI y principios del XVII. La conquista de Costa Rica fue de alguna manera consecuencia del asentamiento de los españoles en Panamá y Nicaragua, siendo Panamá el centro de desarrollo más avanzado por haber entrado en una fase de explotación abastecida por esclavos negros que sustituyeron a los indígenas en el trabajo de las minas, como en la mayor parte de los territorios dominados por los españoles. Al comenzar el siglo XVII, se calculaba en Costa Rica un 96 % de indígenas, un 2 % de negros mulatos y mestizos y un 2 % de españoles. Los orígenes de la población africana fueron en su mayoría bantúes, del Congo y Angola, robustos, buenos trabajadores y dóciles en el trato, destinados a los oficios domésticos y artesanales en las ciudades y en las áreas rurales a los trabajos del campo. En la ciudad de Cartago había ya en 1655 una concentración de negros que se desplazó a la parte oriental formando un poblado de negros mulatos y zambos de los cuales muchos eran ya libertos. La vía de introducción principal fue Panamá; los precios de los esclavos fueron aumentando de siglo en siglo. El cimarronaje debió de producirse desde los primeros años del coloniaje, puesto que incluso un río en direción a Matina en las cercanías de Madre de Dios lleva el nombre de Cimarrones, conocido desde 1700.

Una de las características de la Costa Rica colonial fue su grado de pobreza y postración económica, además de su marginalidad dentro

del reino de Guatemala de cuya estructura políticoadministrativa formaba parte. Otra característica de esta colonia fue su escasa densidad de población, que no alcanzaba en el momento de su independencia, en 1821, los 50.000 habitantes, de los cuales el 90 % estaban en el Valle Central. Siendo el fundamento de la vida económica la agricultura, los primeros colonizadores tuvieron que recurrir, con el sistema de las encomiendas, a la población aborigen. Aun cuando eran encomiendas de tributo, con ellas se consiguió la mano de obra indígena necesaria para la agricultura de subsistencia. Cuando por razones de restricción en las regulaciones, durante el siglo XVII, las encomiendas se trasladaron a la Corona, se hizo necesaria una mano de obra sustitutiva, la del esclavo africano.

Erigiéndose como capital colonial la ciudad de Cartago, ahí se dio un primer conglomerado de negros que se desplazó hacia el oriente. La concentración de negros estaba originada en el sistema de segregación racial que también obligaba a los indios a vivir en sus reducciones. Desde mediados del siglo XVII, los mismos señores cartagineses emprendieron el cultivo del cacao en la región de Matina, sobre el Caribe. Desde ese momento, aumentó notablemente el número de mulatos, cuya presencia se menciona más frecuentemente, evidenciando que los negros no estaban aislados sino que su contacto con el español hizo posible el mulataje; al terminar el siglo XVII había en Costa Rica 1.445 negros mulatos y zambos; 2.659 españoles, ladinos y mestizos y 15.489 indios en un total de 19.293 habitantes; lo que demuestra que en el transcurso de un siglo la población de color subió de un 2 a un 7,5 %.

El cacao llegó a constituir el primer producto de exportación, por lo que muchos esclavos fueron trasladados a la región de Matina, permaneciendo los amos de las plantaciones en Cartago, lo cual propició las incursiones de los ingleses que pretendían apoderarse de la producción de las plantaciones y aun de los miskitos provenientes de la costa de Nicaragua, que en el siglo XVIII eran aliados de los ingleses.

En el área del Pacífico, en la banda oriental de Nicoya, los hatos ganaderos estaban al cuidado de otro grupo de esclavos que mantuvieron esta actividad económica en la zona.

En el siglo XVIII con el cambio de concesión del asiento de la Compañía Real Francesa a la inglesa, los esclavos empezaron a retirarse del punto llamado costa Mina o El Mina, y algunos llegaron a Costa Rica, superando en número a los congos y angolas llegados primero.

En la segunda mitad del siglo, la documentación menciona a los negros criollos y no a los traídos de África, con lo que se pueden pensar en una suspensión del comercio esclavista derivada de una autosuficiencia de mano de obra. En esta época era frecuente la liberación de esclavos por factores de índole económica; para entonces la provincia había alcanzado un cierto grado de desarrollo con tres tipos definidos de propiedad agraria, predominando en el Valle Central la chacra. Consistía ésta en una extensión dedicada a la agricultura de subsistencia, trabajada por el grupo familiar sin necesidad de mano de obra servil, pues en épocas de cosecha el trabajo era colectivo, cuando resultaba insuficiente el familiar. En la zona del Caribe, la plantación era una unidad agrosocial cuya explotación se hacía con la mano de obra esclava y la incorporación forzada del indígena; en tanto que la institución de carácter agrícola tenía tendencia al monocultivo tropical con propósitos comerciales de exportación, siendo el principal mercado el ultramarino.

En cuanto a la hacienda ganadera, consistía en una gran extensión de tierra en manos de un propietario, dedicada a la cría de ganado vacuno y caballar; por su carácter latifundista, era generalmente extensivo, siendo muy alta la disponibilidad de tierras en relación con el capital limitado de que se disponía para su explotación [18]. El esclavo, pues, en Costa Rica estaba repartido en las tres actividades productivas, siendo el trabajo agrícola el más flexible y en el que los esclavos se sentían más libres, pues los amos sólo se presentaban en las plantaciones cacaoteras de la Matina dos veces al año, una en las fiestas de San Juan y la otra en la Navidad, que coincidía con el período de recolección. Los trabajadores del campo vivían en humildes ranchos dentro de las plantaciones cuidando de éstas, bastante libres la mayor parte del tiempo, por lo que se ha llegado a afimar que estos esclavos eran los más libres del Nuevo Mundo [19].

Lo que caracterizó a la población costarricense colonial fue el rápido proceso de mezcla que borró cualquier división rígida por etnias, alcanzándose muy pronto a un mestizaje que para finales del período colonial produjo un sexto de la población total. Así lo demuestran las

[18] C. Meléndez y Q. Duncan, *El negro en Costa Rica*, Costa Rica, 1972, p. 23.
[19] *Ibidem*, p. 34.

cifras del obispo Bernardo Augusto Thiel, quien a finales del siglo XIX realizó estudios de demografía histórica.

AÑO	ESPAÑOLES	MESTIZOS Y LADINOS	INDIOS	NEGROS Y MULATOS	TOTALES
1611	360	270*	14.908		15.538
1700	2.146**	213	15.489	1.445	19.293
1800	4.942	30.413	8.281	8.956	52.591

* negros y mulatos incluidos.
** ladinos incluidos.

Como se observa en el cuadro anterior, en dos siglos la población se triplicó y la mayoría estaba conformada en el siglo XVIII por mestizos y ladinos y después por negros y mulatos. En este siglo el debilitamiento del sistema esclavista fue notorio y se señalan altos porcentajes de manumisiones de esclavos a la muerte del propietario, 68 % mientras el 27 % se da en vida del amo.

La decadencia de la esclavitud va emparejada con una crisis económica que se atribuye el descenso en la producción del cacao y a la adopción del trabajo libre que sustituyó a las demás formas de fuerza laboral.

En el momento de la abolición de la esclavitud, decretada por la Asamblea Nacional Constituyente de Guatemala en 1824, había en todo el país, según algunas estimaciones, un 9,5 % de españoles; un 16 % de indios; un 75 % de ladinos y mestizos y un 17 % de negros, mulatos y zambos. La liberación de unos cuantos esclavos no tuvo importancia por el reducido núcleo de los beneficiados. Lo que sí tiene gran importancia, es la evidencia de la mezcla de razas que se originó en la convivencia colonial y que se dio a pesar de las medidas legales de separación étnica, teniendo éstas una función puramente formal. Es indudable que en esa fusión de razas está el origen de muchas familias que con el tiempo escalaron las altas costumbres de la sociedad colonial.

En el último cuarto del siglo XIX surgió la necesidad de dar salida al café, único producto de exportación, así como la importación de artículos de otros países, lo que impulsó la inmigración; aunque se recibieron esporádicamente y en diferentes épocas negros antillanos de

Barbados y de otras islas en número muy reducido, la inmigración que tuvo un significado trascendental fue la de negros que llegaron en el siglo XIX, reforzando la presencia de la población de origen africano. Estos inmigrantes procedían de las Antillas, principalmente de Jamaica, para trabajar en varias empresas que se iniciaron con la apertura desarrollista liberal del momento. Aunque las leyes de colonización de 1862 prohibían, en un afán de selección racial, la inmigración de negros y chinos, unos años más tarde, al iniciarse las obras del ferrocarril interoceánico y al expandirse el cultivo del banano que sustituyó al del cacao ocupando mayores extensiones en todo el Caribe, se hizo imprescindible, desde 1870, la importación de trabajadores para cubrir la demanda de fuerza de trabajo urgente, aprovechando así la corriente migratoria que había surgido en Jamaica, por la difícil situación económica de la isla que obligó a sus trabajadores a desplazarse en busca de fuentes de trabajo. En función de esta inmigración, en 1872 se estableció una vía directa entre Kingston y Puerto Limón; dos años más tarde eran numerosos los negros jamaiquinos en ese puerto, y la vía férrea se concluyó en 1890 quedando enlazados Puerto Limón, Cartago y San José. Siguió después la gran empresa del cultivo del banano, tan importante en la vida económica del país, que lejos de enriquecerlo significó el empobrecimiento de la población, puesto que fue monopolio estadounidense que creó un enclave bananero con el transporte ferrocarrilero y grandes extensiones de cultivo que conformaron el imperio de la United Fruit Company presente en otras repúblicas caribeñas centroamericanas.

La preferencia que se otorgó a los trabajadores jamaiquinos se debió a dos razones fundamentales; por una parte, tenían amplia experiencia en el cultivo del banano y, por otra, hablaban inglés, idioma de los trabajadores y del personal más calificado, en el que se establecía obligatoriamente la comunicación.

La población jamaiquina tuvo desde el principio una clara tendencia a concentrarse en la provincia de Limón y a lo largo de la vía del ferrocarril; en la tercera década de este siglo, el 94,1 % residía en esa provincia. En los años 50 se produjo el abandono bananero en el Atlántico y se pasó al Pacífico, registrándose un descenso considerable en las cifras del trabajador negro y en general de la población de color. Lo anterior se explica por las suspensión del flujo migratorio de Jamaica desde 1938, el retorno al país de origen de los migrantes y la migra-

ción de los mismos a Panamá. A este país los trabajadores acudieron como mano de obra en la zona del canal; también emigraron a Estados Unidos.

Tenemos, pues, dos inmigraciones de negros en Costa Rica, la de la época colonial y la del siglo XIX. En la primera es claro el mestizaje y la dilución intensa en el proceso de mezcla; del negro colonial poco quedó como rasgo distintivo, sus aportes están integrados en la cultura global y su herencia está contenida en la genética nacional. En el caso del negro jamaiquino el proceso de integración tuvo otras características. Este negro es el que obedece al estereotipo que el costarricense tiene de él. Es el habitante de la provincia limonense o el que vive en la línea del ferrocarril y presenta como rasgos distintivos su idioma inglés, su religión protestante, practicante del Vudú u Obeáh, con tendencia a mantenerse en las regiones de asentamiento de sus antepasados y a conservar sus tradiciones, para ir cediendo después a la presión de la cultura mayoritaria integrándose a ella. En esta integración, se da también la movilidad geográfica, pasando de la zona costera la del Valle Central; es el momento crucial en que el jamaiquino abandona la idea de retornar a su patria de origen y comienza a dar los pasos para lograr su integración social y cultural. Para comprender este proceso hay que analizar diversos factores, empezando por la circunstancia de que los negros jamaiquinos llegaron a Costa Rica con su idioma, su religión, su música, sus leyendas, su folclore y sus cultivos: tubérculos, cocos, plátanos, fruta de pan. También llevaron su conocimiento del cultivo del banano; contratados temporalmente, con la idea del retorno a Jamaica, se mantuvieron durante décadas aislados, separados de la cultura mayoritaria, aferrados a sus tradiciones e idiosincrasia, conformando una minoría negra con escaso contacto con los remanentes de población negra colonial ya asimilada a la mayoría nacional. Su espacio territorial fue, además de la provincia de Limón, el cantón central, el cantón de Squirres, la región de Colorado y el Valle de la Estrella. Hasta mediados de nuestro siglo, los negros de la región atlántica se consideraban extranjeros. En ese momento ni siquiera los nacidos en Costa Rica ostentaban la ciudadanía. Al iniciarse la década de los 50 se multiplicaron los contactos entre la costa y el Valle Central; la población de las tierras altas de la meseta central se incrementó y la emigración se extendió hacia las planicies, tanto del Atlántico como del Pacífico. Los negros se encontraron sin trabajo y sin nacionalidad, y

desplazados hacia el Valle Central llegaron hasta la capital en busca de empleos y de educación para sus hijos; en ese momento empezó su integración social y cultural agrupándose en el partido de Liberación Nacional y acudiendo a la nacionalización, que les permitió hacer uso de sus derechos ciudadanos. Para entonces, el segundo puesto en la papeleta de diputados por la provincia de Limón estaba ocupado por un negro, incluso en 1970 se eligió el primer gobernador negro. En esta misma provincia es relevante el número de municipalidades que han tenido regidores negros, todos afiliados al Partido de Liberación Nacional. En 1974 se nombró el primer viceministro negro en el Ministerio de Agricultura y Ganadería. Los descendientes de jamaiquinos han podido, desde mediados de siglo, en que se da este proceso de integración, aprovechar las oportunidades que se les han brindado en el campo de la educación. Hace ya décadas que buen número de ellos llegó a las instituciones de enseñanza superior del país y del extranjero. Muchos se desenvuelven en las instituciones educacionales, empresariales y gubernamentales. Otros destacan en el ámbito científico, artístico y cultural. Sin embargo, persiste un cierto grado de marginación que todavía afecta a esta minoría nacional por efecto de sus anteriores condiciones económico-sociales y culturales.

La actual integración de las comunidades afrocostarricenses se inscribe en la problemática de las relaciones interétnicas tan presente en todas las sociedades latinoamericanas; en ella operan los vaivenes políticos y sociales, las diferencias mantenidas a través de generaciones entre la cultura de los emigrantes y la cultura receptora, la penetración cultural extranjera a través del dominio económico, la tendencia a emigrar antes de asimilarse a la cultura anfitriona sufriendo un segundo desarraigo. En todo este proceso de integración, arraigo, asimilación, integración, está la lucha del negro, su deseo de ser y pertenecer, reclamando derechos elementales que a pesar de las conquistas de la democracia no rinden aún los frutos esperados.

La cultura del negro antillano se ha conservado en Limón, venciendo las presiones de la cultura dominante. Construyó sus viviendas observando su patrón habitacional que ya traía de Jamaica: casas sobre postes, con techos de cinc ventiladas por ventanas y fisuras entre techos y paredes. Recolectando el agua de lluvias y de pozos se independizó de los ríos. Los utensilios eran de loza china y de acero esmaltado, importados. La añoranza por la tierra natal persistió con la idea del

regreso a Jamaica, manteniendo su situación en una temporalidad que le impidió sentirse definitivamnte arraigado en el nuevo nicho ecológico y social.

La alimentación del negro antillano fue a base de tubérculos y yerbas. Estas últimas tenían un poder alimenticio, medicinal y preventivo; los principales tubérculos eran la yuca y el ñame, a los que hay que añadir el arroz con frijoles que era el plato reservado para los domingos y días de fiesta.

En el vestido, los negros antillanos se esmeraron por lucir sus mejores galas en las fiestas religiosas y sociales; es posible que en esto hayan influenciado a los habitantes no antillanos de la zona del puerto de Limón.

En el baile predominaron dos formas de danza entre los inmigrantes: el calipso y la cuadrilla, el primero era un baile de dominio popular caracterizado por sus improvisaciones en letra y música con cadencia propia a la manera de crónica de la historia diaria; las orquestas adquirían fama entre los fanáticos conservando su popularidad por encima de cualquier otra moda. La cuadrilla en cambio, era la danza de las clases media y alta de las Antillas; originada en Europa e introducida en el Caribe conservó sus pasos a la manera europea, pero se convirtió en negra en su música, ritmo e instrumentación.

Los negros aculturados en la tradición anglosajona aprendieron a leer y representar las piezas clásicas del teatro inglés condimentadas naturalmente con los aportes individuales de los actores improvisados dentro del medio y las posibilidades tan escasas para el desarrollo del arte dramático; siendo esto más un resultado de tradición oral que de formación teatral formal.

Al igual que en Estados Unidos, la influencia del protestantismo produjo en el negro un sincretismo en sus cantos religiosos; en ellos, el ritmo está impregnado de la herencia ancestral africana. En la vida diaria como en Estados Unidos el canto religioso acompañaba al negro. La vida religiosa del negro limonense estuvo predominantemente influenciada por los cultos protestantes anglicanos, bautistas y metodistas. A los que hay que agregar las sectas pararreligiosas: las logias, la pocomía y el obeáh. En las primeras, la hermandad y la especulación filosófica eran prácticas obligadas, sus integrantes buscaban ante todo el prestigio y la compañía de sus correligionarios. La pocomía era un culto minoritario de supuestos hechiceros que se defendían de sus ene-

migos. El obeáh consiste en una serie de prácticas administradas por personas con supuestos poderes sobrenaturales que los usan para bien o para mal. En todo esto hay que ver la natural inclinación del negro a la ritualización y sacralización de ciertos momentos de su ciclo vital. El negro es por naturaleza religioso en extremo, sensible a cualquier religión; se afirma que, respetuoso de toda creencia, la pluralidad es una de sus herencias africanas. En la Costa Rica de hoy, las relaciones interétnicas son asimétricas; en la escuela, el trabajo y la vida pública existe un prejuicio contra el negro, haya éste alcanzado o no niveles superiores en la instrucción o la capacitación técnica y científica. Inclusive, por la presión social y la ignorancia, el negro desprecia su propia herencia cultural. A ello contribuye la desorganización familiar, resultado de la pobreza y la emigración por razones económicas. En el momento actual, Limón, Costa Rica, es citado como «el epicentro de la miseria», incluso en los diarios norteamericanos se dice:

> La clase gobernante hispánica y cafetalera de Costa Rica, desde hace mucho ignoró a los colonos afrocaribeños de los pantanos tropicales de la provincia de Limón. Los politólogos sugieren que el motivo de quienes habitan las tierras altas fue obstaculizar el surgimiento de una poderosa élite nativa productora de plátano. Por décadas, San José abandonó el desarrollo de Limón —sus escuelas, vivienda y atención de la salud— en manos de las compañías plataneras extranjeras... Mientras el resto de Costa Rica prosperaba con el resplandor del Premio Nobel de la Paz de 1987, Limón se quedaba atrás —un enclave tercermundista en un país con niveles de vida europeos—. En la actualidad padece tres veces más los índices nacionales de analfabetismo, desempleo, desnutrición y drogadicción, al mismo tiempo que es el centro de un nuevo auge platanero que aporta el 65 % de los dólares por exportaciones del país o casi 900 millones de dólares al año [20].

El negro pues, que en la cultura costarricense tiene un primer lugar en el folclore, la tradición oral, el cuento y las leyendas, es todavía objeto de explotación, racismo y abandono. Son los propios afrocostarricenses destacados quienes en su lucha desde la escuela, la univer-

[20] *Los Angeles Times*, citado por *Excelsior*, México, 11 de junio de 1991.

sidad, las instituciones políticas, científicas y humanistas, habrán de conseguir el reconocimiento de las aportaciones del negro a la cultura y la nación costarricense, al mismo tiempo que su derecho al progreso y el bienestar social.

Panamá

Otro caso significativo de presencia negra en Centroamérica es Panamá; se afirma que fue el primer territorio continental al que llevaron esclavos negros. Sin que esto pueda confirmarse rotundamente, se ha podido constatar que en 1513 ya los había, según noticias de los cronistas y documentos de la época. Desde 1514 Panamá empezó a ser importante para España, luego del descubrimiento del Océano Pacífico por Núñez de Balboa, con lo cual se pudo abrir en el istmo un paso angosto que une los mares del Norte y del Sur; en estos viajes de exploración y asentamiento, se ha afirmado, los españoles se hicieron acompañar por sus esclavos africanos.

Desde 1950 el rey de España había nombrado en esa región a dos gobernadores para mandar en tierra firme: Alonso de Ojeda ejerció el mando en Nueva Andalucía y Diego de Nicuesa gobernó en Castilla del Oro. Los poblados que se establecieron en la costa y que tuvieron importancia fueron Nombre de Dios, Santa María de Belén, Acla y Santa María la Antigua del Darién. Estos poblados fueron abandonados, debido a que la explotacion del oro a la que estaban destinados los indígenas pronto se agotó. No obstante, de Perú y Bolivia eran llevados a Panamá, del Pacífico al Atlántico, el oro y la plata que se embarcaban en Nombre de Dios, por lo cual éste volvió a ser repoblado convirtiéndose en el puerto terminal del Atlántico para el paso que unía los dos mares.

En 1513, siendo ya gobernador de Castilla del Oro Pedrarias de Ávila, se le otorgó el derecho de importar esclavos negros a Panamá. Enseguida el regidor Colmenares, en 1517, solicitó que se autorizara a todos los españoles que pretendieran llegar a Castilla del Oro a traer sus propios esclavos sin costo alguno para su dueño. De este suerte, Nombre de Dios, además de ser puerto importante del Atlántico, estaba habitado por una población numerosa de esclavos negros. Después de ser traídos para acompañar a las expediciones, fueron impor-

tados de Guinea primero y de Angola después. Esta mano de obra fue utilizada para construir caminos a través del istmo y cuando el Camino Real se concluyó en 1519, los negros fueron empleados para transportar la mercancía de los galeones a la ciudad de Panamá y el oro y la plata a través del istmo para embarcarlos con destino a España.

En Panamá se dio muy pronto la huida de los esclavos a los bosques tropicales, indudablemente la naturaleza ayudó a los negros a ocultarse de sus amos; el número de los evadidos fue tan importante que, en 1546, en Nombre de Dios se les prohibió a los esclavos salir del puerto; a pesar de todo en 1553 eran 800 los fugitivos que vivían en poblados, aumentando su número. En 1575 la cantidad de fugitivos era igual al número de esclavos; en un censo de la época se contaron en la región de Castilla del Oro 2.809 esclavos y 2.500 cimarrones. Rápidamente los evadidos se organizaron, llegando a constituir verdaderos enclaves en la selva tropical en donde podían vivir en libertad conviviendo en algunos casos con los indios. Estos palenques tuvieron una gran fuerza y obligaron al poder colonial a darles libertad a quienes habitaban en ellos. A fines del siglo XVI ya había al este de Panamá varios poblados importantes de cimarrones: el Palenque de Bayano consistía en varios poblados extendidos entre las dos costas construidos en las colinas, que servían de fuertes protegidos por la vegetación a la vez que eran asentamientos en los cuales la estratificación social era observada en todo momento. Los palenques tenían un rey o un gobernador, y un jefe militar que dirigía su defensa y el ataque a los poblados españoles y a las caravanas de carga que cruzaban el istmo, obteniendo por asalto alimentos, armas y otros bienes necesarios para su subsistencia. Además de los poblados que conformaban Bayano había otros como Santiago del Príncipe, fundado en 1579, en el que residían los esclavos fugitivos que habían sido perdonados, pero que permanecían bajo el mando de los españoles; generalmente estos poblados se establecían cerca de Portobelo y Nombre de Dios.

Debido a las frecuentes incursiones de los cimarrones, las autoridades coloniales tuvieron que emprender campañas pacificadoras, enviando fuerzas militares para someter a los rebeldes. El primer tratado de paz que se firmó en 1579 estableció la libertad para los habitantes de los palenques asignándoseles una milicia y un sacerdote que mantuvieran el orden; algunos de los apalencados fueron enrolados como milicianos para someter a los esclavos y a los indios, manteniéndose

esta práctica a lo largo del siglo XVI. Después de 1600, algunos palenques no figuran ya en los mapas, lo que hace pensar que dejaron de existir dispersándose su población por otros lugares. Otros que permanecieron hasta el siglo XIX, como el Palenque, persisten todavía en la tradición oral de la región y fueron centros de expansión de los negros que sirvieron al establecimiento de los poblados actuales de Costa Arriba.

Precisando el comercio de esclavos, según Scelle, el primer asiento «moderno» que se mantuvo hasta 1678 fue el de los ricos comerciantes genoveses Domingo Grillo y Ambrosio Lomelín, que les permitió importar 3.500 negros al año por Cartagena, Veracruz y Portobelo, convirtiéndose el istmo en centro de operaciones, pues los esclavos destinados a Perú tenían que transitar forzosamente por Panamá. Después, el asiento francés siguió introduciendo africanos amparados por la compañía de Guinea. Los acontecimientos políticos, que otorgaron a Inglaterra ventaja sobre las demás potencias europeas, posibilitaron que aquélla obtuviera en 1713 el monopolio de la trata sobre los territorios de España en América, durante un período de 30 años, asegurando al mismo tiempo el transporte de negros hasta Perú. En estos años de principios del siglo XVIII, los anglosajones impusieron su presencia en el istmo mediante el comercio esclavista, dominando al mismo tiempo la reexportación, es decir, la economía de Panamá. En 1739, tres años antes de su término, el asiento inglés llegaba a su fin. Sin embargo, más tarde hubo otras licencias acordadas a los Frier de Londres, quienes entre 1752-1753 y 1758-1761 aseguraron su injerencia directa en el comercio panameño. Para entonces, Jamaica se convertía definitivamente en la principal reserva de esclavos que ofrecía su mercancía a los traficantes negreros del Caribe.

Como se recordará, a los ingleses sucedieron los franceses, favorecidos por licencias libres acordadas a particulares como Barboteau en 1743-1745, y Malhorty en 1746-1748, para regresar en 1764-1779 a las modalidades del siglo XVII, otorgando un asiendo de monopolio a unos comerciantes de Cádiz que formaban la sociedad Arístegui y Aguirre; a pesar de todo, los capitales eran de Flandes e Inglaterra y los esclavos salían de Jamaica, que era el gran depósito de esclavos en el Caribe. Para ilustrar la trata de esclavos en el istmo de Panamá en el siglo XVIII se ofrece el siguiente cuadro:

Años	Total de esclavos introducidos*	Organizadores de la trata negrera	Modalidades de ordenamiento jurídico-comercial
1703-1713	6.864**	Compañía Francesa de Guinea	Asiento
1713-1739	18.051***	Compañía de Inglaterra	Asiento
1743-1745	832	Julien de Barboteau	Licencia
1746-1748	592	Francisco Malhorty	Licencia
1748-1757	5.612	Joseph Ruiz de Noriega	Contrata
1758-1761	1.873	Jorge Frier	Licencia
1758-1761	625	Juan de Arrechederreta	Licencia
1764-1766	905	Francisca de Miranda, marquesa de Valdehoyos	Licencia
1764-1779	2.073	Compañía de Aristegui y Aguirre	Asiento
1783-1792	1.804	Comerciantes libres	Licencias
1793-1802	240***	Comerciantes libres	Licencias

* La mayor parte para el comercio de reexportación hacia las costas de la América del Sur y Mesoamérica.

** 6.157 esclavos introducidos por la Compañía de Guinea y 707 esclavos traídos por comerciantes libres con licencias.

*** Datos parciales [21].

Desde 1779 los particulares de Panamá lograron entrar en la trata, siendo José Ventura Soparda el primero en obtener un permiso de importar 2.000 negros, procedentes de Jamaica. En 1795 la Corona cedió a las peticiones del Cabildo de Panamá para que los ciudadanos importaran de las colonias amigas o neutrales esclavos y útiles agrícolas. Muy pronto, en 1820, se prohíbe la trata en España y al año siguiente el istmo se independizó de la metrópoli, anexándose a Colombia y sometiéndose a la prohibición del comercio esclavista.

Ya en el siglo XVIII se había iniciado una etapa de retroceso en la economía del istmo a causa del rezago de España en la coyuntura mundial aparejada con la creciente ventaja que cobraba Inglaterra con el establecimiento de su base en Jamaica. Las ferias de Portobelo, antes propicias a la economía de Panamá, se efectuaron por última vez en 1736, suspendiéndose ante la amenaza de ataques piratas. En 1746, la Corona española desvió la ruta que comunicaba las costas occidentales

[21] O. J. Suárez, *La población del istmo de Panamá del siglo XVI al siglo XX*, Panamá, 1979, p. 282.

de América del Sur con la metrópoli. A partir de entonces, los barcos tomaron la ruta del Cabo de Hornos, con lo que se eliminaban los intermediarios del comercio de Buenos Aires. Como consecuencia, el volumen del tráfico comercial de Panamá, se debilitó reduciéndose en más de la mitad de lo que era en los primeros años del siglo XVIII; también se redujo el comercio internacional por el istmo de manera oficial, abatiendo el contrabando. Pero el tránsito era inevitable y seguía teniendo importancia para la economía del istmo, permaneciendo activo hasta la intensificación de otros medios de comunicación entre las dos costas. Esto quiere decir que el tránsito transístmico fue punto clave para el comerio sur-norte, que llevaba por ejemplo el cacao de Guayaquil, desde su lugar de producción, al Atlántico para su reexportación; así el tránsito daba lugar a cobros de las Cajas Reales de Portobelo y Panamá sobre las mercancías que hacían el recorrido entre esos dos puertos. El itinerario se cubría por caminos en mulas, después navegando por el río Chagres y finalmente bordeando la costa hasta Portobelo, donde se trasbordaba la mercancía a los barcos de altamar o de cabotaje, en el caso en que se dirigieran a los puertos del Caribe y Europa o a Cartagena.

En el itinerario transístmico, el negro esclavo, aseguraba una parte del transporte: cargaba bultos, era arriero en las recuas de mulas y marinero en las chatas de los ríos; constituía pues, un bien muy estimado y tenía un precio elevado que oscilaba entre los 270 pesos en 1718 hasta los 350 en 1818; Portobelo fue una de las principales plazas del tráfico de hombres en el Caribe, y teniendo con qué comprarlos, había esclavos para satisfacer cualquier demanda. Abundando en el mercado, su número sin embargo fue descendiendo en el país, debido a la decadencia económica que se produjo ya en el siglo XVIII. Esto se explica porque la función histórico-geográfica del istmo, era la de asegurar el paso a la mano de obra esclava que se necesitaba en las plantaciones tropicales de las costas de América del Sur occidental y de la América Central. La información que se tiene es más precisa para el siglo XVIII que para los dos siglos anteriores. Según algunas cifras, el asiento francés primero y el inglés después hicieron entrar en Panamá por vía legal a 40.000 esclavos de 1703 a 1803, fecha en que cesó la trata. A este número hay que agregar el de los esclavos introducidos en contrabando, que debían sumar un número importante, casi igual al de los introducidos legalmente. Desde el principio de la trata, Portobelo y Panamá

fueron bases estratégicas de los tratantes, quienes ponían administradores y agentes en estos puertos para controlar su negocio; éstos debían cuidar que la «mercancía» de paso se trasladara de Portobelo a Panamá, donde aguardaban sus compradores de las costas sudamericanas. La esclavitud urbana tenía en la ciudad una importancia relevante; desde los dignatarios de la Iglesia hasta los funcionarios públicos y los profesionistas, emplearon para su servicio un promedio de dos esclavos por cada miembro de la familia. En la sociedad urbana del siglo XVIII era común el alquiler de esclavos que ganaban como jornaleros un dinero que en manos del amo iba amortizando el valor de su compra. Puede decirse que en la ciudad de Panamá se practicó la esclavitud en dos formas: la primera fue la esclavitud doméstica urbana; el esclavo de confianza servía al amo y a su familia, convirtiéndose en servidor suntuario que daba prestigio y posición al grupo dominante que disfrutaba de este lujo. La segunda forma era la esclavitud como fuerza de trabajo aplicada a la producción de la región en las haciendas próximas a la residencia del propietario, en hatos, trapiches, aserraderos, e incluso en las pesquerías de perlas, que constituían una fuente de trabajo importante.

La institución de la esclavitud se debilitó desde mediados del siglo XVIII; la disminución del número de esclavos no cesó de decrecer conforme avanzaba el siglo; como ejemplo se puede tomar el de la misma ciudad de Panamá que tradicionalmente albergó la mayoría de los esclavos del país; en 1755 había 3.500 y en 1768 se habían reducido a 2.000; parte de este descenso se debió a que, habiendo cesado el ingreso de bozales, hubo que vender para el mercado exterior a los negros criollos en ventas de segunda mano que se intensificaron en 1756. Otro factor que explica su disminución es el de la libertad obtenida por las diferentes vías ya señaladas en otros capítulos de manumisión, alforría, etc. Abundan los casos de liberación por humanidad en los que el amo la otorgaba en retribución de los servicios recibidos. La liberación gratuita, ya en el siglo XIX, aumentó considerablemente, pues era una práctica con la que se expresaron los ideales republicanos. Un año después de conseguida la independencia de 1821, se inició el período de agonía de la esclavitud cuya abolición se proclamó en 1852. La desaparición de la institución no causó cambios violentos y benefició a una minoría de negros y castas que permanecían esclavos en el momento de la abolición; sirvan de ejemplo algunas cifras: en la capital había

sólo 200 esclavos en 1836; en 1827 había en Azuero 295, y en 1851 no quedaba ninguno; entre 1840 y 1850 no se cuentan más de 1.200 en todo el país, de los cuales muchos eran ancianos sometidos a servidumbre perpetua.

En el siglo XVIII, la mayoría poblacional estaba compuesta por «libres de todos colores», su situación, determinada legalmente, les impedía acceder a las posiciones superiores de los grupos dominantes; estos libertos se encontraban en circunstancias desfavorables que los mantenían pasivos y aun marginados. Sólo su aumento cuantitativo les ayudó a obtener puestos de importancia en la sociedad republicana de finales del XIX.

Desde el comienzo de la era colonial, los negros estuvieron en contacto con otros grupos étnicos, incluso en los palenques la coexistencia entre negros e indios fue cosa corriente. Como en otras colonias españoles, el mestizaje se produjo desde los primeros contactos; muy pronto se implantó el idioma español y la religión católica, cuya influencia fue más acusada cuando los poblados y los palenques, por efectos de los tratados de paz entre cimarrones y españoles, fueron puestos bajo la jurisdicción de los últimos. En el proceso de mestizaje, unas regiones estaban más coloreadas por el elemento negro, como en la región del paso transístmico y las llanuras aluviales; otras estaban teñidas del indio, pero en todas predominaba el mestizaje. Los libros de todos los colores eran el 54,6 % en las zonas más pobladas, que correspondían a Veraguas y Panamá (gobernación), que en conjunto albergaban el 95 % de la población ístmica en 1778. En la misma época, en las dos gobernaciones de Darién y Portobelo el 62 % de la población era también de libres de todos los colores. En 1790 estos últimos eran mayoría en las parroquias de la gobernación de Panamá, con excepción de una que era totalmente india. De todo esto, lo importante es que mientras la población india disminuye lo mismo que la de negros y españoles, la de los libertos de color aumenta constituyéndose en mayoría y por lo tanto accediendo a los puestos que antes estaban destinados a los blancos; desde el siglo XVIII su presencia empezó a notarse en las funciones notariales, como escribanos públicos, en las carreras eclesiásticas y desde luego en el ejército que desde el siglo XVI ofrecía a los libertos el ingreso en sus filas, debido principalmente a que no podían pagarse ejércitos regulares y a que los blancos criollos reclamaban la facultad de tener milicias bajo su responsabilidad, guar-

dando para ellos naturalmente los puestos de oficiales y de rango superior. La diversidad étnica en el ejército hizo necesaria su división, de suerte que los efectivos se agrupaban en compañías de blancos, de indios, de negros, de mulatos, de quinterones, pardos y mestizos que estaban siempre bajo las órdenes de un oficial que llegaba a alcanzar el grado de capitán y que podía ser de la misma casta de los subordinados. El Estado Mayor estaba compuesto solamente por oficiales blancos de alta graduación. Esto demuestra que la sociedad siendo plurirracial era también piramidal; y evidencia la situación de las poblaciones libres de color entre las dos clases extremas, como factor de equilibrio social entre esclavos negros y amos blancos; situación que se daba tanto en medio urbano como en medio rural. Entre el grupo mayoritario de los libres de todos colores debían destacarse los pardos que formaban un grupo social intermedio, típico de la primera mitad del siglo XIX antes de que llegara la inmigración antillana de negros en 1850. Previo a este proceso, se produjo un salto de las tropas de color a lo que se ha llamado «la revolución de castas», que tenía como móvil la conquista de los puestos y del poder detentado por los blancos que se mantenían en el sector dominante. En este período de la segunda mitad del siglo XIX la fuerza política de las poblaciones de color dominaba la vida urbana; surgió incluso una burocracia negra y mulata y un partido político negro de tendencia liberal que obtuvo el derecho al sufragio y la imposición de sus líderes. Pero todos los sectores de la sociedad, dominantes y dominados, tenían un rival común, el norteamericano que atraviesa el istmo constantemente para velar por sus intereses en las dos costas. La introducción del ferrocarril en 1855 causó cambios profundos en el paso transístmico, transformando la vida de sus pobladores; la productividad aumentó y se hizo posible el transporte de mercancías de una costa a otra en sólo unas horas. Otros cambios se iban a producir con la construcción del canal, que duró medio siglo, de 1880 a 1920. Durante este lapso, la estructura laboral experimentó cambios profundos debido a los movimientos de inmigración que tenían lugar por la necesidad de mano de obra para las obras del canal. De hecho, los inmigrantes empezaron a llegar con la construcción del ferrocarril, provenían de Europa, Asia y el Caribe, pero su presencia era temporal y se diluía con la terminación de los trabajos; quedaron sin embargo algunos chinos que se dedicaron al comercio, estableciéndose en las ciudades y a lo largo de la línea del ferrocarril.

El primer período de construcción del canal conocido como del «canal francés» exigía un aumento en la fuerza laboral que atraía a una masa de trabajadores de origen extranjero, triplicando la población en algunas zonas, y causando trastornos de todo tipo. Entre los trabajadores importados había 550 negros que provenían de algunos puertos del sur de Estados Unidos, otros llegaban de Cartagena, Cuba, Barbados, Venezuela, Martinica y Santa Lucía. Del Senegal había también unos cuantos, pero de California llegaron cientos de chinos ante la perspectiva de fuentes de ingreso. Sin embargo, la mayoría de los trabajadores eran de procedencia jamaiquina. Estos obreros representaban el 92 % de los trabajadores en las obras del canal y llegaron a sumar 43.000 entre 1881 y 1895. Lo peculiar de toda esta masa de inmigrantes era que su estadía en Panamá venía a ser temporal, pues al producirse la suspensión de los trabajos a cargo de la Compagnie Universelle du Canal Interoceanique la mayoría regresó a sus lugares de origen, con excepción de algunos centenares de antillanos que sustentaron algún arraigo en el istmo. En 1904 los norteamericanos se hicieron cargo de la continuación y terminación de los trabajos del canal. Para este propósito se llegaron a importar hasta 60.000 trabajadores de los que dos tercios eran negros de Martinica, Guadalupe, Barbados y otras islas del Caribe; el otro tercio estaba conformado por europeos y norteafricanos. En este segundo período de obras se estableció un régimen de discriminación racial impuesto por los norteamericanos; se crearon áreas con servicios públicos, teatros, cines, etc., destinados a los empleados blancos que tenían los puestos de mayor jerarquía; los obreros de color se albergaban en barracas y apenas tenían los servicios indispensables de menor calidad. El mismo régimen segregativo se aplicó a los salarios; los norteamericanos y demás trabajadores blancos, cobraban en dólares oro y los hombres de color, en plata panameña que equivalía a la mitad del dólar americano.

Al no estar planificadas las ciudades de Panamá para acoger un número crecido de habitantes, los inmigrantes tuvieron que crear nuevos barrios con casas de madera que se convirtieron en verdaderos guetos urbanos; algunos se mantuvieron aún después de la terminación de las obras del canal; fueron los que quedaron desocupados y sin posibilidades de regresar a su país ni perspectiva de emigrar a otro. Suárez resume esta situación diciendo:

> De tal forma se crean barrios enteros en las ciudades terminales, residencia de un lumpenproletariado de origen antillano, en los cuales se desarrollará un proceso acelerado de degradación urbana, económica y social. Estos barrios con su población original constituyen, aun en nuestros días, verdaderos reductos en el centro de las ciudades de Panamá y Colón [22].

El folclore panameño es un fiel reflejo de su dinámica poblacional; las celebraciones populares van desde los carnavales al ritual congo; los bailes comprenden todas las influencias recibidas, desde el tamborito y la mejorana hasta el merengue y la cumbia. La literatura, la poesía y otras expresiones de cultura popular como la narrativa oral, las leyendas y los cuentos tienen en su estructura secular las raíces que le dieron origen, indias, africanas y españolas. Actualmente en el proceso migratorio que se da de Panamá a Estados Unidos, los descendientes de los panameños-antillanos, además de contribuir a la economía local de sus comunidades de origen, fundan asociaciones en las que se conservan fieles a sus tradiciones. En la cultura del panameño se continúa su historia, en ella residen las influencias negroafricanas que se mantienen vivas, forman parte de la africanidad de América, son parte de su herencia ancestral y de su identidad nacional.

El Caribe

Para los objetivos de este trabajo, el Caribe comprende, no sólo el conjunto insular del mar que lleva su nombre, sino también los territorios continentales de las Guayanas, Colombia y Venezuela en su costa atlántica. Caracterizada como la región más colonial de América del mundo occidental, no es por lo tanto solamente latina; habiendo sido dominio de Europa, tiene influencias españolas, inglesas, francesas, holandesas y portuguesas. Eso explica la diversidad cultural que encierra, al mismo tiempo, en un mar mediterráneo, numerosos elementos económicos e históricos comunes. El más importante de ellos es que fue el primer escenario del encuentro entre negros, blancos e indios, con-

[22] *Ibidem*, p. 464.

virtiéndose en lo que se ha llamado la América de las plantaciones o Afroamérica. Como tal, este escenario se debe extender a la costa del Brasil, al sur de Estados Unidos (Florida y Louisiana) y a Veracruz y Yucatán en las costas del golfo de México. Sin embargo, es el archipiélago antillano al que se hará referencia fundamentalmente en este capítulo, siendo Brasil objeto de otro apartado.

Las condiciones que se marcan para poder referirse al Caribe como zona de características comunes son tanto económicas como culturales, señalándose: la total o parcial extinción de la población aborigen por efecto de la conquista europea; el establecimiento de la trata negrera como procedimiento para la obtención de fuerza de trabajo; el establecimiento de la institución esclavista como procedimiento anómalo para la obtención de plusvalía; el establecimiento del sistema de plantaciones —que reúne los dos puntos anteriores— como unidad productiva básica, que da origen a una racionalidad, una ética y una superestructura específicas; después de la era colonial, la presencia de fuertes movimientos migratorios asiáticos. Todo ello considerado en su conjunto ha sido fundamento para considerar al Caribe «síntesis de la humanidad» [23].

Es preciso reconocer, sin embargo, que las colonias españolas del Caribe, así como las inglesas y portuguesas, tuvieron semejanzas con las de tierra firme que dominaron los europeos en el continente. Actualmente algunos países antillanos, Cuba, República Dominicana y Puerto Rico por ejemplo, se identifican plenamente con lo que en conjunto se ha llamado Latinoamérica. Esto no niega que el Caribe sea aún una zona cuyas particularidades permiten referirse a ella en términos generales en una aproximación de tipo económico y cultural.

El clima y la situación geográfica en el arco antillano hicieron posible el desarrollo del sistema de plantación azucarera esclavista. Estando cercanas al mar y situadas entre el continente europeo comprador de mano de obra y el continente africano fuente de ella, las islas antillanas, una vez despobladas, ofrecieron al colonizador la posibilidad de establecer una estructura económica acorde con la experiencia que se había tenido en las costas africanas. Como se sabe, en la isla de São

[23] J. James Figarola, «Sociedad y Nación en el Caribe», en *Cultura del Caribe*, 1988, p. 128.

Tomé los portugueses habían tenido ya las plantaciones azucareras, en las Antillas los españoles pusieron en práctica lo experimentado en tierras semejantes en cuanto a pluviosidad y recursos forestales con temperatura adecuada, naciendo así la plantación antillana. El sistema fue adoptado por ingleses y franceses, logrando en sus colonias enormes rendimientos. Ejemplo de ello son las cifras que se tienen a finales del siglo XVIII, momento en el que sólo en Haití se producían 8.000 toneladas anuales de azúcar; ya en 1790 la producción cubana había llegado a las 14.000 toneladas; entre 1781 y 1785 las colonias inglesas producían anualmente 78.000 toneladas; por otro lado, las colonias francesas producían, en 1788, 93.000 toneladas.

Estas cifras sólo pueden comprenderse asociándolas con las de la población caribeña desde el principio de la dominación colonial, puesto que son el antecedente que explica de manera determinante la evolución económica y demográfica en el área. Considerando que después del azúcar otros cultivos ocuparon mano de obra esclava, tabaco, añil, etc., hay que tomar en cuenta que también los colonos blancos aportaban su fuerza de trabajo en estos cultivos, sobre todo en los primeros tiempos de la colonización. Por ejemplo, en 1640 había 52.000 blancos en Barbados y 6.000 esclavos; en Martinica y Guadalupe los blancos sumaban 15.000; al crecer la producción azucarera, aumentó la población esclava; en 1680 había 40.000 esclavos en Barbados, la producción se elevaba a 8.000 toneladas anuales y la población blanca se redujo a 2.000, comprendiendo plantadores, dueños de tierras y esclavos. A mediados del siglo XVII Barbados era la colonia inglesa más próspera y poblada de América y a finales del mismo siglo era la más poblada del continente, ingresando 1.400 esclavos anualmente. En esa época, las colonias inglesas de Estados Unidos apenas tenían 30.000 esclavos, mientras que en Brasil sumaban 600.000; en el Caribe inglés y francés en su conjunto los esclavos eran 450.000, mientras la América española tenía 400.000.

El crecimiento de las plantaciones era paralelo al incremento de la población, ambos estuvieron condicionados, más que por los conflictos entre las potencias europeas, por la importancia de la producción azucarera. Este era el factor que definía el monto de la importación esclava; los siglos XVII y XVIII fueron determinantes en la demografía del Caribe y en general de las colonias americanas; José Luciano Franco escribe al respecto:

El Profesor Melville Herskovitz ha vuelto a tomar los cálculos de Morel, quien propone para el período 1666-1800:

1666-1776.—Esclavos importados por los ingleses solamente para las colonias inglesas, francesas y españolas 3 millones (250.000 murieron en el viaje).

1680-1786.—Esclavos importados para las colonias de América, 2 millones 310 mil; de los cuales sólo Jamaica absorbió 610 mil.

1716-1756.—Número medio de esclavos importados cada año en las colonias americanas, 70 mil; o sea, un total de 3 millones 500 mil.

1752-1762.—Sólo Jamaica importó 71.115 esclavos.

1759-1762.—Sólo Guadalupe importó 40 mil esclavos.

1776-1800.—Como media, importación de 74 mil esclavos por año para las colonias americanas, o sea un total de 1 millón 850 mil. Media anual para los ingleses, 38 mil; para los portugueses, 10 mil; para los holandeses, 4 mil; para los franceses, 10 mil; para los daneses, 2 mil [24].

Hubo centros de concentración de esclavos en los que esta población aumentaba mientras que la blanca disminuía o se mantenía estable. Haciendo una comparación entre las colonias inglesas y las españolas, en relación con el incremento de negros sobre el número de blancos, y la importancia de la población rural respecto de la población urbana, Klein señala:

> A mediados del siglo XVIII, Jamaica es claramente una sociedad caribeña plantadora. Los negros superaban a razón de diez a uno a los blancos. El 75 % trabajaba en el azúcar y el 95 % vivía en zonas rurales. En estas islas, cuyas ciudades principales no alcanzaban los 15.000 habitantes, la esclavitud urbana tuvo poco peso, a diferencia de lo ocurrido en América Ibérica Continental, donde había veintiún centros urbanos con más de 50.000 pobladores. En cuanto a la producción mercantil de alimentos, que ocupaba en Perú a buena parte de los negros, casi no existió en las sociedades insulares. Éstas dependieron para alimentarse de importaciones o de la agricultura de subsistencia que practicaron los propios esclavos [25].

[24] J. L. Franco, «La trata de esclavos en el Caribe y en América Latina», en *La Traite Negriere de XV au XIX siecle*, 1981, p. 119.

[25] H. S. Klein, *La esclavitud africana en América Latina y el Caribe*, México, 1986, p. 44.

Siendo el Caribe un centro productor de azúcar por excelencia, tuvo, tanto en el conjunto insular como en el continental, características distintivas. Comparando nuevamente las colonias españolas con las francesas, Santo Domingo, desde mediados del siglo XVIII tenía 120.000 esclavos trabajando en los ingenios, siendo la mayor productora de azúcar y de café. Al respecto Klein considera:

> A mediados del siglo XVIII, Saint Domingue, a la cabeza de las colonias azucareras de América, estaba también por ser el mayor abastecedor mundial de café. Este cultivo se había introducido en la isla en 1723. Al final del decenio de 1780, sus productos eran reconocidos como los más eficientes de cuantos había. Su población esclava, unos 460.000, era mayor que la de cualquier Antilla y representaba casi la mitad del millón de esclavos que había entonces en el Caribe. Las exportaciones sumaban dos tercios del valor total de las mercancías remitidas por las Indias Occidentales francesas, y en volumen superaban los envíos de las Antillas españolas e inglesas sumados. Más de 600 barcos por año llegaban a sus puertos para cargar azúcar, café, algodón, especias, añil y cacao destinados al mercado europeo [26].

España promovió las exportaciones de sus colonias a mediados del siglo XVIII, al mismo tiempo que estimuló la exploración de nuevas regiones. Para eso incrementó el número de sus esclavos en el continente y en el Caribe, introduciéndolos por los puertos de Argentina, Panamá y Colombia. Así surgieron Venezuela, Nueva Granada, Cuba y Puerto Rico, como centros de inmigración de africanos. Ni Perú ni México recibieron entonces mayor número de esclavos, teniendo ya una población afromestiza considerable, con la cual satisfacían sus necesidades de mano de obra. Al reactivar la trata, España destinó nuevas remesas de esclavos a la explotación de las regiones mineras del Chocó en Nueva Granada. En 1782 habían entrado por Cartagena cerca de 7.000 negros destinados a los lavaderos de oro, trabajando en cuadrillas. En esta actividad, tuvieron la posibilidad de poder comprar su libertad con su trabajo; cuando se agotaron las minas, a finales del siglo, la mayoría de los trabajadores eran ya libres.

También en Cuba la minería sólo estuvo activa durante los siglos XVI y XVII. Los productos más importantes de la isla hasta el siglo XVIII

[26] *Ibidem*, p. 45.

fueron: azúcar, tabaco y café. A mediados de este siglo, dominada por los ingleses y recuperada por España, su producción aumentó al igual que su esclavonía; se concedieron tierras a los españoles y se explotaron nuevas zonas. La industria azucarera fue innovada con la máquina moledora de caña y la mano de obra superaba los 70.886 esclavos introducidos entre 1784 y 1787. Haití y Cuba eran en ese momento las colonias con mayor número de esclavos.

En Venezuela se multiplicaron las plantaciones de cacao (que ya eran tradicionales entre los indígenas) en el siglo XVI. Los portugueses comercializaron el producto imponiéndolo en los mercados de México y España. Para su cultivo los indios fueron sustituidos por los africanos; las nuevas plantaciones tomaron el lugar de las antiguas encomiendas. Hacia 1750 había en Venezuela cerca de 70.000 esclavos.

La colonización de las Antillas Menores fue emprendida por noreuropeos que burlaron el dominio ibérico. Esto fue posible porque esas islas estaban abandonadas, lo que facilitó a ingleses y franceses introducir como pobladores a inmigrantes contratados de diversas maneras. Esta colonización se realizó entre 1620 y 1650. Los primeros productos fruto del trabajo de los europeos eran tabaco, añil y azúcar, cuya explotación se efectuó a gran escala cuando se introdujo a los negros. Queda pues establecido que la plantación esclavista es una creación del capitalismo europeo, como resultado de experiencias sucesivas de dominio colonial, que se inician en las costas africanas mucho antes de la colonización del Nuevo Mundo. Los andamios de este sistema económico sobre los cuales se mantuvo a lo largo de casi cuatro siglos eran los de la esclavitud; como institución fue una sola y tuvo una finalidad común: la explotación del trabajo esclavo. En el proceso de deculturación, los esclavos del Caribe se vieron sometidos al desarraigo de su cultura, a la pérdida de su identidad, de su idioma, de sus modos de vida, de sus sistemas de pensamiento; la deculturación alcanzaba hasta su música y su religión. Como resistencia a este proceso de desintegración, los africanos recurrieron a prácticas clandestinas para conservar sus valores culturales de origen. A la cultura dominante como poder coercitivo se oponía la cultura dominada como poder de resistencia. En este conflicto dialéctico tuvo sus orígenes la cultura caribeña.

En las nuevas sociedades no se operó la transculturación o la integración cultural; en la dinámica de estas sociedades la cultura domi-

nante, a través de la explotación económica, imponía, además de sus necesidades y sus productos, una serie de valores y patrones eurocéntricos apoyados en el sistema represivo de la esclavitud. La cultura de resistencia al principio se apoyó en los valores de origen africano, pero al desaparecer éstos, hubo que reelaborarlos con apoyo de la tradición oral y mediante cambios necesarios para su adaptación a las condiciones de opresión en que esta cultura tuvo que desenvolverse. Los negros, aun estando plenamente integrados en el orden económico, sufrieron marginación y rechazo cultural. La interculturación, mediante la cual los europeos se africanizaron y los africanos se europeizaron, dio lugar a la *criollización* de las sociedades caribeñas, determinante en lo que se ha llamado *metabolismo social*, es decir las formas particulares que el mestizaje cultural adoptó en el Caribe. El criollo, que no era otro que el nacido en América, mestizo de negro y blanco, de indio y negro o de indio y blanco, tuvo que luchar para superar su condición de postergado y poder alcanzar una posición de privilegio aun antes de las guerras de independencia que él mismo promovió. Cuando por fin venció al español, surgió en él la conciencia de ser, además de antillano, caribeño, cubano, haitiano, martiniqueño, en fin, un nativo de las distintas islas y regiones que conformaron el amplio mundo del Caribe con rasgos propios. Entre los procesos de criollización hay dos que representan nuevas formas de sentir y de pensar, nuevas maneras de referirse al mundo y sus gentes, nuevas formas en fin de creer y de hablar, son: el sincretismo religioso y la diversidad lingüística. El primero recogió la fuerza de los *orixas* africanos (deidades) y los hizo vivir en su exilio, como diría Bastide, en las nuevas circunstancias de su nuevo nicho social y ecológico. El segundo se concretó especialmente en el *creole*, la lengua de los pueblos de las Antillas, de Nueva Orleans en el Caribe continental y de las islas Reunión y Mauricio en el océano Índico. Evidentemente, en las Antillas no sólo se hablaba el *creole*, sino también inglés y francés. La diversidad lingüística se contemplaba, en general, como barrera separadora de los pueblos del Caribe. No obstante, si bien los idiomas dominantes eran los europeos, la forma de uso y la regionalización del inglés, francés, español y holandés, los convirtieron en vehículos de integración las regiones afines. Así se puede hablar del Caribe anglófono, del francófono y del Caribe español; pero hay que reconocer que cada uno de estos conjuntos son unidades

que, a la vez, pertenecen a otra mayor que las contiene, que es el Caribe.

La resistencia se dio en todos los frentes, fue importante en el cimarronaje y las rebeliones organizadas, como fue importante en la práctica religiosa y mágica. Las formas lingüísticas llamadas dialectales, el creole mismo, eran parte de este cimarronaje cultural, practicado cotidiana y sistemáticamente. En la resistencia cultural ejercida desde el principio se fue consolidando la fuerza de la rebelión armada; la primera estuvo sustentada en las prácticas mágicas y religiosas que todos los esclavos tenían, fuera cual fuera su origen. El baile y el toque de tambor eran comunes a todos los africanos independientemente de la región de procedencia. Estas y otras prácticas crearon en los negros un sentimiento de identidad que se confirmó en el destino común: la esclavitud. Cuando pudieron pasaron del cimarronaje cultural, como lo ha denominado Depestre, a la huida y después a la rebelión organizada. En la resistencia cultural parece existir, hasta hoy día en que las comunidades afrocaribeñas siguen exponiéndose a la asimilación total, una dinámica que permite la conservación de la cultura «afro», renovada en la práctica cotidiana, permanente, inseparable de los miembros de las comunidades caribeñas. Ahondando en los aspectos lingüísticos, se puede ver que, a excepción de los hispanoparlantes, el creole tiene variantes regionales; una de ellas es el *papiamento* de Curaçao. Al mismo pertenece la tradición entre algunas comunidades de caribes negros de utilizar una lengua para los hombres y otra para las mujeres. Pero también las diferencias culturales que se encuentran en el Caribe están en gran parte determinadas por la misma diversidad cultural de los europeos, en tanto que influencia dominante, y la de los africanos que no sólo provenían de diferentes culturas sino que su concentración demográfica por etnias fue algo que trató de evitar. En los comienzos de la colonización española, los africanos importados provenían de los enclaves portugueses de Elmina, Luanda, Costa de Guinea, Costa de Oro, Costa de los Esclavos y Calabar. En esas regiones tenían asiento culturas que, por su fuerza y solidez, pudieron influir en el desarrollo cultural del Caribe, entre ellas destacan la Yoruba, la Ewe y la Calabar. Las colonias francesas recibieron su influencia principal de la cultura fon de Dahomey. Las colonias inglesas y holandesas parecen haber recibido la impronta cultural de las culturas fanti ashanti de la Costa de Oro. La africanía del Caribe ha sido confirmada no sólo por

la documentación y la tradición oral, sino también por las danzas, la música, los mitos, cuentos y refranes, los vocablos insertos en las lenguas, el uso de instrumentos musicales, las creencias y prácticas religiosas. Recientemente con la inmigración hindi otras aportaciones se han volcado en la cultura de la región, entre éstas deben destacarse las que se han depositado en la religión, donde conviven las deidades de diferente origen, por ejemplo, el changó africano con su baba y mahabil hindúes, las tres formando parte del ritual yoruba sincrético, que se practica en Trinidad; en esta isla, los negros para diferenciarse de los hindúes que son más numerosos, se llaman a sí mismos «africanos».

El culto a los ancestros en todo el Caribe tiene entre la población de ascendencia africana los signos inconfundibles de su origen; la tierra es considerada propiedad del que la trabaja, porque en ella está el «aura» de los ancestros familiares. Tanto el modelo de familia extendida como el culto a los antepasados son claramente africanos. La propiedad de la tierra y el arraigo en ella son un ajuste funcional que resultó del cambio circunstancial del negro que pasó de esclavo a trabajador asalariado, cuando no a propietario de la tierra.

Particularizando la información que se tiene sobre las diferentes áreas, se puede decir que la variedad cultural permite hacer referencia por lo menos a cuatro áreas en el Caribe: el Caribe británico, el francés, el holandés y el español.

El Caribe británico

Las haciendas se establecieron en gran escala, los trabajadores blancos fueron desplazados con la industria del azúcar, la mayoría negra se ha calculado en una proporción de 14:1 en 1774 y de 19:1 en 1807. Con la mezcla se produjo una capa social de mestizos, hijos de esclavas y de dueños de ingenios, que recibían de éstos legados que les permitían la adquisición de bienes y educación; liberados por sus padres desde su nacimiento, constituían la clase de los libres *(free coloured)*. Durante la segunda mitad del siglo XVIII, se limitó el monto de los legados permitidos a los pardos y mulatos, de lo que se infiere que el sistema de las colonias del Caribe fue en un momento dado más liberal que el de las colonias de Norteamérica, en donde la instrucción

de las gentes de color no era cosa frecuente, como tampoco el legado de padres blancos a hijos de color.

La producción del Caribe británico alcanzó niveles muy superiores a los de otras zonas, sus diversos productos fomentaron la economía tanto de su metrópoli como de las colonias continentales. En 1815, junto con los 3,3 millones de toneladas de azúcar, se producían casi 7 millones de galones de ron, 13 millones de libras de algodón, 33 millones de libras de café y 30.000 libras de índigo. En la economía de plantación, como se sabe, regía una dependencia cerrada, pues había que importar lo que se consumía y se producía para exportar. El mercado norteamericano proveía parte del alimento de los esclavos del Caribe: la carne salada y la harina de maíz. Se importaba ganado, se vendía melaza y ron. La Gran Bretaña también colocaba en el mercado antillano sus bienes manufacturados, siendo el centro metropolitano el que determinaba los precios y la demanda.

Se ha hecho referencia al Caribe británico como puente de transbordo de esclavos destinados al imperio español, a su vez las colonias españolas entregaban oro para Gran Bretaña. Teniendo ésta sus refinerías de azúcar, el proceso daba empleo a los obreros ingleses. En la sociedad esclava, al negro se le clasificaba según su posición en el trabajo, ya fuera agricultor, artesano, trabajador de hacienda o de servicios domésticos, etc. Entre los mismos esclavos se hacía diferencia entre los criollos y los recién llegados de África; a éstos se les llamaba «pájaros de Guinea» o «negros de agua salada». Las divisiones étnicas con las consabidas rivalidades eran siempre favorables a los dueños de haciendas, por representar para ellos un motivo de seguridad más que de incomodo. El miedo a las sublevaciones se basaba en la misma actitud de resistencia de los esclavos, que se manifestaba en hechos cotidianos como fingir enfermedades, producir incendios, arruinar las cosechas y cometer homicidios por envenenamiento; el infanticidio o el aborto eran tan comunes como el suicidio y otras formas no menos dramáticas que precedían a la huida y a la rebelión; esta resistencia era una vía de afirmación, personal y colectiva. Vista en este contexto, la religión sincrética tuvo un carácter francamente revolucionario, en ella las deidades africanas dominaban a los santos cristianos. En el protestantismo, la palabra religiosa adquirió la fuerza y el poder que le fueron transmitidos por la tradición africana, en la cual la palabra tiene un valor insustituible. Se puede pensar, pues, que la resistencia cultural

logró cohesionar a los esclavos, a pesar de que no tenían orígenes comunes; la solidaridad se daba frente al enemigo común: el poder colonial.

Los dominios británicos estuvieron primero controlados por España; Jamaica estaba bajo el gobierno de Juan Esquivel, designado por Diego Colón virrey de La Española, en 1510, año en que se inició el dominio sobre Jamaica; en esta isla y en las de Puerto Rico, Cuba y Santo Domingo, los españoles extinguieron a la población nativa, sometida a la explotación durante todo el siglo XVI. Además de introducir los cultivos de los cítricos y el azúcar, del algodón, cacao y tabaco, plantaron viñas y criaron animales: caballos, cabras, cerdos y vacas, de los cuales se obtenía transporte, carne, manteca y cueros. Fundaron villas cuyos nombres fueron modificados después por los ingleses; levantaron fortines e iglesias, abrieron caminos bordeando los ríos y ejercieron el poder en plenitud entre gobernadores, cabildos y obispos. Un hecho relevante que sólo se menciona en Jamaica, pero que debe de haber ocurrido en otras colonias, es el de la llegada, en 1580, de muchas familias portuguesas de religión judía que, expulsadas de la madre patria por Felipe II, fundaron una colonia próspera y laboriosa.

Desde tiempos tempranos, el robo y el asalto, el crimen y el saqueo se perpetuaban bajo la bandera negra de la piratería, eran reflejo de la pugna entre Holanda, Francia e Inglaterra por el dominio de las islas del Caribe. En 1591, las incursiones de los aventureros ingleses acobardaron a los españoles, quienes no pudieron hacerles frente; los piratas tenían sus escondites en la misma isla de Jamaica. Inglaterra comenzó a tomar posiciones firmes en 1624, cuando Thomas Warner fundó la primera colonia en la isla de St. Kitts; en 1628, los ingleses se establecieron en Barbados, su bandera ondeaba en Antigua y Monserrate en 1642, y finalmente, en 1643, el capitán Jackson y sus fuerzas desembarcaron en Jamaica y tomaron la isla. La lucha por la libertad de los esclavos levantó su bandera desde las montañas; en 1662 se contaban en Jamaica 3.450 habitantes de los cuales 600 eran esclavos, sin incluir a los cimarrones que para entonces tenían sus poblados organizados de tal suerte que no sólo no eran alcanzados por el ejército sino que representaban ya para el gobierno de la colonia una seria amenaza.

En esos años salían de Jamaica las expediciones piratas más importantes, a pesar de que en la isla de la Tortuga tenían su cuartel ge-

neral otros que rivalizaban con los ingleses. De éstos, Morgan era el más renombrado y Port Royal, el centro y capital de la piratería. Ya hemos hablado del robo de los navíos negreros y de la alianza de los cimarrones con los piratas, cuando aquéllos combinaban la rapiña y el comercio como vías de subsistencia. Contemporáneamente surgió la Hermandad de los hombres de la Costa, llamada también la Cofradía de los Hermanos de la Costa. Sus miembros, organizados para el pillaje, procedían de todas partes menos de España; no tenían ni propiedades ni bandera, eran tantas nacionalidades las que la componían que fueron designados genéricamente de filibusteros. Estos aventureros del mar sólo tenían la ley de la rapiña y el despojo; protegidos o perseguidos, debían mantener la vida por encima de todo; ignorando dogmas, religión y política, medraban a la sombra de las discordias europeas.

Las guerras de cimarrones se extendieron de tal forma que no existía región que no tuviera algún palenque donde se declarara la libertad de sus habitantes. Entre los jefes cimarrones destacaron Cudjoe y Quao, por sus atinadas campañas contra el ejército colonial; en diferentes épocas estos dos guerrilleros dominaron la estrategia de la lucha y lograron el reconocimiento de libertad de sus respectivas comunidades. Otros jefes y otras guerrillas contribuyeron al surgimiento, en 1739, de poblados de cimarrones con una autonomía que liberaba a su gente de la esclavitud. El más grande fue Trelawny Town, que abarcaba una extensión de 1.500 acres de tierras cercanas a Montego Bay. Otros asentamientos fueron Accompong Towmn, Charles Towmn, Scott's Hall y Moore Towmn. A sus habitantes se les llamó *mindwards marroons*. Es en estas comunidades donde aparecen los fundamentos de una cultura cimarrona en la que se combinaban los elementos de la cultura dominante y los de origen africano que podían adaptarse a las nuevas circunstancias y a las condiciones impuestas tanto por el régimen colonial como por los recursos que ofrecía el medio natural. Así, los cimarrones hablaban un dialecto del inglés, pero mantenían la creencia en el obeahman, ministro de los cultos religiosos traídos por los esclavos de Nigeria. Organizados en familias, tenían un jefe que negociaba con el delegado inglés, asesorado por tres funcionarios blancos en la administración oficial. Para hacer cumplir las leyes inglesas se nombraba a un superintendente. En estas sociedades la tradición de padres a hijos se debió de conservar con fidelidad, cobijada en la estructura social y económica de los palenques. Éstos tenían jefes que

adquirieron cierta notoriedad y, al igual que los reyes africanos, algunos ejercieron su mando con despotismo. Los hombres trabajaban la tierra y defendían los poblados; las mujeres cuidaban de los hijos y de la cría de aves; los matrimonios eran exclusivamente un acuerdo mutuo, sin mediar ningún rito ni trámite oficial; al aumentar la población cimarrona las autoridades permitieron el asentamiento de algunas familias consideradas libres en las afueras de las plantaciones. En extensiones más o menos fértiles cultivaban algunas plantas para su consumo y vendían lo sobrante. Estos negros libres constituyeron un nuevo estamento intermedio entre el cimarrón de la montaña y el negro esclavo. Como campesinos desarrollaron algunos cultivos que enriquecieron a los comerciantes que compraban las cosechas; uno de ellos fue el tabaco.

En páginas anteriores se ha aludido al siglo XVIII en relación con el auge del movimiento antiesclavista que ganó seguidores no sólo en Gran Bretaña sino también en las colonias; las del Caribe dependían de América del Norte para el suministro de víveres; a raíz de la guerra de independencia, se suspendieron las comunicaciones de 1776 a 1781, subieron los precios de los artículos importados y bajaron los del azúcar y el ron.

Con la independencia de las Trece Colonias constituidas en república, ésta disputó de inmediato el comercio a su ex metrópoli, acordando con Inglaterra nuevas regulaciones; los norteamericanos obtuvieron la compra de azúcar, café, pimiento, ron y melaza; Gran Bretaña transportaba en sus barcos granos, maderas, ganado y trigo, que se adquirían en Norteamérica. Las colonias del Caribe, sobre todo Jamaica, compraban a Canadá e Inglaterra carnes y pescado, y víveres a Norteamérica, al mismo tiempo que se incrementó el cultivo de ñame, coco, plátano, café, pimiento y cacao, que no alcanzaron la importancia del azúcar.

En la última década del siglo XVIII, la repercusión de la independencia de las colonias de Norteamérica y la Revolución Haitiana se dejaron sentir especialmente en el resto del Caribe; los hacendados temían la infiltración de los revolucionarios (haitianos) que instigaban a la rebelión a esclavos y negros libres. Por otra parte, los esclavistas que huían de Haití buscaron refugio en las otras islas donde encontraron algún eco obteniendo en Jamaica incluso ayuda militar; en efecto, las tropas inglesas se aprestaron a combatir la revolución haitiana, con pé-

simos resultados, pues no sólo no lograron ninguna victoria sino que muchos negros jamaiquinos se pasaron a las filas de los insurrectos que en 1793 tenían al frente de sus fuerzas al general Toussaint Louvertoure. En 1797, el gobierno de Londres ordenó la formación en Jamaica de más de 10 regimientos de negros comandados por oficiales blancos que mantenían a los soldados bajo el mismo régimen de los esclavos del campo.

La abolición en el Caribe británico tuvo como antecedente una serie de rebeliones cuyos líderes como Samuel Sharpe y Quamina eran diáconos de la Iglesia. En 1831, la sublevación más importante en Jamaica fue la encabezada por el diácono bautista Sam Shard; a este movimiento se le llamó «la guerra de bautistas» o la «rebelión de Navidad», debido a que en esas fechas los esclavos reclamaron la remuneración de su trabajo servil. El movimiento de abolición se fortificó con las rebeliones y el pronunciamiento de los misioneros disidentes que se levantaron incluso contra la iglesia anglicana. En 1833 la ley del gobierno para la abolición de la esclavitud abarcó todos sus dominios; esta disposición fue consecuencia de la intervención del Parlamento Británico, empujado por las presiones de las acciones de los esclavos mismos y de los abolicionistas de uno y otro lado del Atlántico; ya en otra parte se dejó asentado que la abolición tuvo como principal causa el desarrollo capitalista de Gran Bretaña, sin disminuir la importancia de la lucha humanitaria de los abolicionistas ni la de las luchas esclavas que minaron el poder colonial en las colonias mismas; y el libre comercio que había acompañado a la revolución burguesa era contrario al sistema de la esclavitud. Reemplazado el capital mercantil por el capital industrial, en lo que insiste Eric Williams, el ascenso al poder de los capitalistas industriales trajo consigo el decaimiento del comercio de esclavos y de la esclavitud misma, porque estos negocios, que habían sido muy provechosos, se convirtieron en instituciones poco lucrativas al chocar con los intereses del capitalismo metropolitano, que se formó gracias a la contribución de las colonias. Es decir, en el nuevo orden de competencia, el fin de la esclavitud en el Caribe británico era parte integral del capitalismo inglés.

La emancipación no transformó los patrones básicos de las relaciones raciales, ni el ejercicio del poder por la hegemonía blanca; no obstante, mientras los hacendados se empeñaban en conservar en las plantaciones a los liberados, éstos intentaban crear los medios para su

seguridad e independencia; en Jamaica, Guyana y Trinidad cultivaban cosechas para su subsistencia en terrenos fuera de las plantaciones convirtiéndose en cultivadores independientes. Pero en otras colonias donde no existían estos terrenos como en Barbados, St. Kitts y Antigua, los ex esclavos tuvieron que seguir dependientes de las plantaciones o emigrar a otras colonias. Otro factor de cambio muy importante en la situación económica y social fue la inmigración numerosa de hindúes que reforzó el sistema de plantación y diversificó la población y la cultura. Los plantadores independientes evolucionaron y llegaron a constituir una clase media con acceso a la instrucción, a las profesiones y a las artes. Aunque distantes socialmente de ellas, esta capa de instruidos guardó lazos estrechos con las masas negras sobre las que ejercieron su influencia los pensadores, los artistas y los políticos que proclamaban nuevas doctrinas en favor de su liberación.

En el terreno cultural, la religión tiene una función central, en torno a ella se desarrolla la actividad dancística, musical, pictórica y literaria. Esto se explica porque el sistema religioso africano era la interpretación del mundo material y espiritual en un sistema de creencias que incorpora a los dos. Hay que mencionar especialmente el myalismo y el movimiento rastafari. Pero antes cabe considerar la importancia que la doctrina de Marcus Garvey tuvo en los movimientos de expresión popular de carácter mesiánico en este siglo. Marcus Garvey fue un militante nacionalista nacido en Jamaica que combinó los principios del panafricanismo con los de la negritud, ambos producto de la actividad de los intelectuales negros que se inició a principios de siglo y culminó en los años 30, dando lugar a nuevas corrientes como la rastafari.

Garvey creó en 1916 la Asociación Universal pro Mejoramiento del negro. La finalidad principal de esta organización era la de aglutinar a los afroamericanos y africanos en una lucha común para obtener la autonomía económica y cultural que les permitiera alcanzar la igualdad con los blancos. Para Garvey la expulsión de los europeos del territorio africano era la base para la unión panafricana, que a la vez redundaría en el mejoramiento de los negros en América y garantizaría su protección. A partir de Garvey y otros intelectuales antillanos como Du Bois y Aimé Cesaire, la reivindicación de los valores de la cultura africana, la dignidad del negro como heredero de esa cultura y el orgullo racial fueron las armas con las que se iniciaría la nueva lucha de

los negros, ya no en los palenques y las rebeliones organizadas, puesto que eran libres legalmente, sino en el terreno cultural y social, donde permanecían negados y discriminados. Además de pretender la supremacía negra sobre la blanca, Garvey propuso la repatriación de los negros de la diáspora a África, la tierra ancestral; también intentó la creación de una institución que rivalizara con las universidades occidentales y que fuera universal y exclusiva de los negros. No obstante lo utópico de sus intenciones, Garvey fue precursor importante de los movimientos políticos y culturales que cambiaron la conciencia y la lucha afroamericana. Otro antecedente digno de mención es el myalismo, movimiento religioso que se originó durante el siglo XVIII. Surgió como una sociedad para proteger a los esclavos de la hechicería europea. Al inicio del siglo XIX, ya había incorporado elementos cristianos e inspirado varias sublevaciones en Jamaica. Aunque era un movimiento sincrético, presentaba las características de los movimientos religiosos del África Central; el contenido sustancial del myalismo se encuentra en la cosmogonía africana. En el Caribe británico, la educación escolar y religiosa fue una vía de movilidad social en la que los negros pudieron liderar a sus comunidades, sobre todo a las masas sin tierra que tenían que buscar sus oportunidades fuera de la plantación. En este marco de integración es la escuela y en la iglesia surgía el sincretismo que incorporaba los elementos bíblicos y las creencias religiosas. A finales del siglo XIX fueron frecuentes los movimientos de carácter mesiánico-sincrético con las características señaladas; el más importante de ellos fue el de Alexander Bedward, que duró largo tiempo. En este movimiento se practicaba la curación por medios medicinales y espirituales. Siendo un proceso de masas, el bedwardismo constituía un desafío a la sociedad blanca que cuestionaba incluso la existencia de las iglesias cristianas. Con el bedwardismo se continúa la tendencia tradicional de los negros a emplear la religión como medio de resistencia.

Otra idea que alimentó al movimiento rastafari fue la de la contribución de los negros a la civilización universal, partiendo del hecho de que los antiguos egipcios eran negros y que la cultura griega así como la de toda Europa se debían a Egipto. Según este planteamiento, el porvenir de los negros dependía de revitalizar la cultura de África trasladando a ese continente la cultura europea donde se daría una nueva síntesis. Entonces se produjo en Barbados un intento de repatriación al continente africano que más tarde iba a ser retomado de

manera más radical por Garvey, quien proponía crear en África un estado político libre y soberano con todos los negros de América que quisieran repatriarse. Todas estas ideas no se quedaron en los límites del caribe británico sino que fueron llevadas por los emigrantes a todos los puntos donde se empleó su mano de obra.

El actual movimiento rastafari, pues, en medio siglo de existencia ha incorporado elementos e influencias de diversa índole, incluyendo sobre todo los religiosos, que constituyen la fuerza social con la que durante las últimas dos décadas han impactado no sólo a la sociedad antillana, sino que (a través de su música) ha llegado al mundo occidental donde, ya salido de su origen religioso, se considera uno de los símbolos que expresan los ideales de la juventud contemporánea. Surgido como promesa milenarista, a principios de los años 30, agrupa a más del 7 % de la población de Jamaica y está vigente en la mayoría de la juventud negra de América (Canadá y Estados Unidos) y Europa, principalmente en Inglaterra, es decir, en donde la emigración caribeña ha constituido enclaves de conservación de rasgos culturales originales. El movimiento se ha ampliado en el Caribe incorporando núcleos de la población hindú, vinculado incluso ideológicamente a los movimientos revolucionarios de la región en Guyana, Trinidad y Granada. Al principio, la repatriación a África y la creencia en la divinidad de Haile Selassie fueron los dos fundamentos con los que se propagó a todas las capas sociales de los negros en el área del Caribe; influyó en todas las áreas de la cultura popular, desde la musica *reggae*, el baile, la pintura y la literatura oral, hasta la protesta religiosa y política. A medida que se efectuaron cambios económicos y políticos formándose nuevas organizaciones negras, el rastafari fue abandonando su milenarismo religioso y se fue convirtiendo en una manifestación más de protesta social y política creando el espacio propicio de las organizaciones negras nacionalistas, que lograron cohesionar a los negros de diferentes estratos sociales, identificados por la conciencia de un origen africano común. En los años 70 la Asociación del Movimiento Rastafari perseguía metas políticas basadas en un nacionalismo cultural sustentado por la identidad afrocaribeña en oposición radical a la cultura dominante europea impuesta durante 400 años de colonización. La perspectiva nacionalista hizo desaparecer la idea de la repatriación, creciendo en cambio el deseo de africanización y de la toma del poder por la mayoría negra.

La influencia avasalladora en las masas y en la cultura nacional del rastafari está en la música creada por los miembros del movimiento: el *reggae*, que como se sabe invadió el ámbito musical mundial; esta creación de inspiración colectiva fue al principio la fusión de varios géneros y ritmos que sirvieron de matriz: el calipso, el mento, el rythm, el ska, el rock-steady y hasta el mismo *blues*, del cual tomó el patrón africano del canto de un solista respondido por el coro; evidentemente, el elemento universal que une a esta música con la de África y el resto de afroamérica es el uso de tambores con un lenguaje particular. A su vez, el *reggae* es el soporte rítmico y musical del mensaje cantado en el que se llama a la rebelión, se protesta contra la miseria, se condena a la opresión neocolonial y se sustituye, como en África, a la escritura, analteciendo o enjuiciando los acontecimientos del mundo. De esta manera el *reggae* es el vehículo del movimiento rastafari que se ha transformado de movimiento mesiánico, sectario y marginal, en impugnador del poder y de los patrones culturales impuestos, propagando la renovación cultural de la población negra del Caribe. Pero tanto el movimiento como sus productos, en la actualidad, han sido desviados de sus propósitos iniciales; los efectos de la comercialización y la internacionalización del *reggae* han transformado a éste en cantos en inglés y creole llamados *slack*, cuyo contenido de carácter sexual se ha popularizado en los guetos negros de concentración jamaiquina. La nueva fórmula sexual y materialista, el *slack*, no es aceptada por muchos artistas del *reggae* de la vieja guardia, quienes consideran que degrada tanto a la mujer como a la música; al parecer el *slack* refleja de todos modos una realidad; las aspiraciones de los negros expuestos a las presiones del consumismo ya no son las de la reforma política sino poseer un automóvil y olvidar las miserias de la marginación. En los alcances del movimiento rastafari hay que incluir la aparición de numerosos pintores y escultores, que desarrollaron dentro de un estilo popular (a veces llamado primitivo o naïf) los temas que inspiraron la mística rastafari y el ideal de la negritud. A pesar de su carácter reivindicativo, esta producción fue absorbida, en su mayor parte, por las galerías de arte estadounidenses, perdiendo su valor inicial para convertirse en un producto más de consumo. Otra aportación del Caribe anglófono es la *steelband*, que se toca sobre todo durante el carnaval en Trinidad y Tobago. Es una banda equipada con cilindros de petróleo

vacíos con los que se obtienen, por percusión, 36 notas musicales. Se afirma que es una de las grandes contribuciones al campo musical.

El Caribe holandés

Prosiguiendo con la exposición de las culturas del Caribe, puesto que el aspecto de la economía y la esclavitud ya han sido delineados, se puede hacer hincapié en algunas supervivencias africanas que se observan en la etnografía de las diferentes regiones. En la zona de las Guayanas por ejemplo, se puede hablar de algunos rasgos comunes fruto del intercambio y las influencias recíprocas que son frecuentes en todo el Caribe; desde el momento de las migraciones de una región a otra estas influencias se multiplicaron. Los tambores representan el lazo de unión con el pasado africano; siendo un medio de comunicación, de acompañamiento de bailes, de transmisión de mensajes sacros o profanos, el tambor fue el guardián de la memoria-recuerdo, como se ha llamado a la capacidad de los africanos de mantener, a través de la transmisión de generación en generación, los valores de su tradición y las claves de su identidad, teniendo la función de unificar las emociones colectivas producidas por su lenguaje. El baile no se produce sin el tambor, éste le da la escritura sonora que el danzante debe seguir al leer, oyendo, su dictado; la escritura del tambor, dice Jahn, puede difundir las noticias con mayor rapidez que la escritura gráfica. Es necesario pensar, para comprender el valor semántico del tambor, en las lenguas africanas, que son lenguas fónicas con estratos sonoros que le dan a las palabras su significado diferente según la gravedad sonora de las vocales. Los sistemas de escritura resultan poco adecuados para escribir las tonalidades graves, agudas e intermedias; sobre todo para estas últimas, en ninguna escritura existen signos que puedan representarlas. El tambor, en cambio, reproduce fielmente el lenguaje tonal necesario que tienen las lenguas africanas; al referirse al tambor Jahn resume:

> El lenguaje del tambor es, pues, la reproducción inmediata y natural de la lengua: es una «escritura» inteligible para toda persona que tenga la práctica suficiente, sólo que en vez de dirigirse a la vista está destinada al oído. El europeo joven aprende en la escuela a relacionar

> los signos ópticos con su sentido, y del mismo modo el africano joven tenía que aprender antaño el arte de captar los signos acústicos del tambor [27].

Existen muchos tamaños y formas de tambor que se emplean de acuerdo con los motivos para su uso y con las diferentes y numerosas sociedades que los emplean. Según eso, se encuentran tambores yoruba en Cuba y Brasil; en las Guayanas la variedad de tambores es tan amplia como los grupos que aún se encuentran, y que son originarios del Congo, Dahomey, Ghana, Angola, Sierra Leona, Guinea y Gambia. La elaboración del tambor requiere, en todas partes, de un ritual que lo consagre como instrumento encargado del llamado de los espíritus, la invocación de los dioses, la congregación de la comunidad, e incluso del señalamiento rítmico que deben seguir los que bailan y de los pasos que han de ejecutar. Otro instrumento de percusión que abunda en las Guayanas es el shak-shak o sonajero, una calabaza o cesta con piedrecillas en el interior que al ser agitada produce un sonido con el que se marca el contrarritmo del tambor, se anuncia un cambio en el ritual, se indica un sortilegio o simplemente se acompaña una oración o un canto. Las variantes de este instrumento son numerosas; las maracas, conocidas sobre todo en el Caribe hispano, han llegado hasta las orquestas sinfónicas.

Un instrumento de indudable procedencia africana es el *hog* de la Guayana; se trata de un tambor cuyo sonido se produce con una cuerda ensartada en el cuero a lo largo de la cual se deslizan los dedos del ejecutante. En Guayana, la polifonía africana de los cantos está plenamente vigente, incluso en ellos se utilizan las lenguas africanas en algunas regiones. A este mismo género pertenecen los cantos de trabajo y otras muy antiguos que, en forma de verso y estribillo, ejecutan un oficiante solista y el coro de los participantes en los velorios o en los *queh queh* matrimoniales; muchos de los cantos que no se han preservado en lengua africana se cantan en creole, resultado de la incorporación paulatina y de la mezcla de varias lenguas provenientes de diferentes áreas lingüísticas. El valor de la palabra, ya mencionado, adquiere en algunos géneros un carácter de erudición popular al incor-

[27] J. Jahn, *Las culturas neoafricanas*, México, 1963, p. 262.

porar, como en el calipso, elementos de canciones tradicionales, proverbios, fábulas, sátiras, alabanzas e incluso historias con las que se tiene la intención de recrear y hacer bailar a la comunidad. El calipso lo canta un solista acompañado de una banda musical, el auditorio responde con el estribillo propuesto por el mismo solista, y éste hace uso de la mímica y la bufonada para que los participantes puedan interpretar el mensaje que se da en la canción. El énfasis se consigue con el manejo de las armonías que producen, mediante los tonos, efectos de pesar, ira, júbilo y otras emociones por las que pasan los ejecutantes y los participantes. Al igual que la música, la danza es una actividad colectiva que se ejecuta en toda ocasión, distinguiéndose las danzas religiosas de las profanas en la coreografía y en los movimientos del cuerpo, cada uno con un significado específico; en los mencionados *queh-queh*, anteriores a la ceremonia del casamiento, las mujeres danzan con pañuelos en las manos moviéndose en círculo mientras los demás miembros de la comunidad entonan los cantos con los que ésta transmite a los contrayentes las consignas a seguir en la vida matrimonial. Pocas danzas y cantos han conservado un africanismo equiparable a los de la Guayana, sobre todo los de las comunidades llamadas de la selva, que han permanecido al abrigo de influencias exteriores. Los *bushnegroes*, tan conocidos por su cultura «puramente africana», no son otros que los descendientes de los esclavos evadidos que se refugiaron en la selva entre ríos y caídas de agua. Su economía es de autosuficiencia y su organización social y sus tradiciones son las que conservaron desde tiempos de la esclavitud.

El internamiento en la selva de los negros se produjo en 1663, cuando los amos de los esclavos, judíos portugueses, ordenaron a éstos que se ocultasen para evadir a los recaudadores del impuesto de capitación. Ante la libertad inesperada, los esclavos no volvieron; ya en 1712, los marinos franceses penetraron en los dominios de Holanda en la Guyana, haciendo huir a los propietarios; los negros permanecieron en la selva creando bandas que fueron creciendo al paso del tiempo, hasta obetener su independencia en 1749, siendo jefe Adoc. En 1757 otra rebelión culminó con la constitución de una república reconocida por los holandeses al frente de la cual estaba un negro musulmán llamado Arabi. La comunidad Saramaca obtuvo también su independencia en 1762; en todos los casos, la condición del gobierno colonial era que no admitiera nuevos fugitivos en las comunidades independizadas;

en la Saramaca un consejero holandés quedó al lado del *Gran Man* que era el jefe negro. Otro grupo, comandado por Boni, aspiraba no sólo a la independencia sino que pretendía expulsar a los europeos del territorio; la guerra fue larga, los boni tuvieron por un tiempo la alianza de los aucas hasta que éstos se rindieron a los holandeses; los boni fueron obligados a replegarse al alto Maroni, y muerto su jefe, solicitaron la protección de los franceses. Las comunidades cimarronas de la Guayana no llegaron a constituir, pues, una unidad geográfica; eran más bien un conjunto de tribus en el que se distinguen cuatro grupos: el Saramaca, el Auca llamado también Djuka, el Boni y el Matawaai.

Desconocidos durante largo tiempo, los bush de la selva guyanesa despertaron el interés de los etnólogos que al estudiarlos creyeron encontrar una cultura conservada en toda su pureza africana, cuyo origen estaba localizado en la cultura de los Agni-Ashanti. En un inventario somero de los rasgos de retención africana se pueden señalar: la división de las tribus en clanes; el empleo de venenos; los tabús animales de cada familia; la existencia de jefes que tienen a la vez el poder religioso y político; la jerarquización del poder a través de otros funcionarios que estaban debajo del *Gran Man*, es decir, el *gran fiskari*, el *gran kapitin* y el *basi*. Las aldeas se agrupaban en un *lo*, bajo un tótem que no se podía matar. Cada aldea tenía su consejo de ancianos y una asamblea de todos sus hombres y cada clan, un espacio para la caza, una parte de río para la pesca y una extensión de tierra para cultivar. Los busch conservaron la creencia en un Gran Dios que tiene diferentes nombres, según el grupo, *Nana, Masu Gadu* o *Name*, palabras de origen agni, fon y fanti-ashanti. Entre el Gran Dios y los hombres existe toda una legión de divinidades que pertenecen a todos los grupos y otros que son particulares de un clan determinado. Esta misma forma se observa en el vudú, al que se hará referencia más adelante; incluso, entre los boni, los *vodums* son divinidades que se encarnan en las serpientes, símbolo que representa a la deidad mayor del vudú. Mientras que el culto está controlado por sacerdotes, la magia está en manos del *obiaman*; los espíritus esclavizados reciben el nombre de *bakru* y son semejantes a los *zombis* de Haití. Roger Bastide afirma que el folklore de los bush es de raíz fanti-ashanti, origen que se confirma en los decorados y el labrado en madera de diversos objetos. En las leyendas, cuentos y fábulas, el idioma ha incorporado a la base africana palabras francesas, inglesas, holandesas y portuguesas. En los últimos tiempos el

contacto con otros grupos, la presencia de los blancos mismos que obedece a diferentes causas, la influencia del exterior que llega a diversas maneras han modificado considerablemente la cultura de los bush guyaneses según la describió Roger Bastide en 1967.

Las mascaradas, presentes en todo el Caribe y en Brasil, tienen diferentes funciones, como en África. Las de Jamaica, San Kitts y Guayana son conocidas como «bandas», igual que algunas en Haití, y consisten en el baile de uno o dos bailarines, acompañados por un tambor y una flauta, en torno a un enmascarado cuya identidad se desconoce, pues representa diferentes símbolos según la máscara que lleve puesta. Estas mascaradas presentan muchas variantes, tantas como la imaginación de los ejecutantes puedan crear; en algunas partes como en Haití, donde no hay máscaras sino disfraces, revisten la importancia de una crítica pública a los personajes que ejercen el control y a la sociedad en general. En otras comunidades son una forma de crónica social; por todo ello, las funciones se asocian con las de las sociedades africanas de donde proceden. Muchas de las sociedades de África Occidental realizan las mascaradas con bailarines sobre zancos, recurso para lograr mayor efecto sobre los participantes y mayor lucimiento del portador de la máscara que también se conserva en el Caribe guayanés.

Parece ser que la talla decorativa de los objetos del ajuar doméstico es el único tipo de escultura que sobrevive, y la máscara con cuernos de la mascarada es la única que se conserva. La ausencia de esculturas es notable en toda afroamérica, tanto más cuanto que es uno de los rasgos sobresalientes de las culturas africanas con una larga tradición escultórica (los yomba practicaron incluso la escultura en bronce) y se puede explicar por las condiciones en que los africanos fueron trasladados a América que no permitieron la transculturación normal de toda cultura migrante, sino que desprovistos de todo apoyo material y sobre todo desvinculados de las instituciones que le daban soporte a la creación plástica, no pudieron continuar en esclavitud esa actividad que fuera, en las culturas de origen, una de las más relevantes y notables por su valor estético y religioso.

En algunas aldeas de Surinam se pueden encontrar, sin embargo, escultores de tallas decorativas de tambores, muebles y objetos del menaje doméstico, que según algunos investigadores contienen simbolismos sólo comprensibles por los iniciados.

El sustrato africano ha mantenido en la región la tradición oral que conserva los mitos, las leyendas, así como los cuentos y proverbios y el *Cumfa*, que recaba las invocaciones de los dioses en los cultos religiosos. El origen africano de muchas de estas piezas que interpretan el universo y se transmiten de padres a hijos en la tradición oral se sitúa en la Costa de Marfil y en otras regiones de la costa occidental africana.

El pueblo guayanés y el de Curaçao en su habla criolla (el papiamento es el creole de Curaçao) comparten con otras comunidades lingüísticas del Caribe, sean de habla holandesa, francófonas o anglófonas, una cierta estructura común basada en una uniformidad conceptual trasladada de las lenguas africanas a las europeas impuestas por el colonizador, es decir, las estructuras morfosintácticas del idioma base (el africano) fueron traspasadas fielmente a los idiomas europeos. Parte del fenómeno consiste en señalar las diferencias de significado cambiando la entonación, rasgo heredado de los idiomas tonales africanos. Otra forma africanizante en las lenguas criollas es la duplicación del verbo y el complemento en torno al sujeto de una oración, para lograr un mayor énfasis tanto en el plano fonético como en el significado.

La plantocracia caribeña permitió, después de abolida la esclavitud, en 1838, la entrada de misioneros cristianos para evangelizar a los recién liberados, pues antes los esclavos no habían tenido acceso a las doctrinas en las que se planteaba la igualdad de todos los hombres ante Dios. Controlada por la Iglesia, la educación quedó en manos de metodistas (1840), anglicanos (1841) y religiosos de la Congregación de Dios (1844). Pero lo más relevante en materia religiosa es el surgimiento, como en todo el Caribe, de sectas de tipo mesiánico y milenario como el rastafari del Caribe británico. Por otro lado, existen los obbeah, presentes en el Caribe anglófono, que son brujos-curanderos que aplican sus conocimientos mágicos para aliviar los males de la comunidad. Para estigmatizar su procedencia africana, el colonizador asoció al obbeah con lo diabólico y detestable. Otros son adivinos y pueden predecir los peligros, además de curar enfermedades y proteger a las personas contra las fuerzas del mal. Los conocimientos del medio natural, de las propiedades de la fauna y la flora, permitieron en las comunidades rurales la práctica intensa de la magia; sea ésta simpática, mimética o de otro orden, tiende a mantener el equilibrio social y a aliviar las tensiones y ansiedad de los miembros de la comunidad.

Huelga decir que, en estas prácticas, la tradición africana fue adaptada a las condiciones que el medio ofreció para su conservación y transmisión. Lo mismo puede decirse de la música y el baile, de los que se desprenden varias influencias. Curaçao, Aruba y Bonaire tienen un baile de origen africano-occidental que convivió con los valses y la mazurca europeos.

En la hora actual, los pueblos de las antillas holandesas viven el proceso de descolonización que empezó desde 1954. Ya en la década de los 30 había surgido en Aruba un movimiento separatista bajo una forma nacionalista insular; esto tiene una razón de peso puesto que Aruba fue una expedición en el Caribe, no habiendo sufrido jamás un régimen esclavista su población se sintió independiente frente a las demás islas. En Curaçao, donde sí imperó el esclavismo, la descolonización se expresó desde los años 40, por una revalorización de los sectores negroantillanos; Surinam, que accedió a la independencia en 1975, tuvo un sector de mulatos descendientes de los libertos que ya en el siglo pasado eran profesionistas avanzados y gozaban de enormes privilegios; en contraste, la estratificación racial y social entre negros y blancos se mantuvo rígidamente hasta mediados de este siglo. Pero tanto Aruba como San Martín plantean su independencia como una separación de las otras islas, de Curaçao en particular, pero no de Holanda.

Aruba y San Martín, pues, siendo las islas más ricas de las Antillas holandesas, cuya intención es salir de la federación antillana, deben su auge económico, sobre todo San Martín, al trabajo de los ilegales que proceden de Haití y la República Dominicana, así como de las islas de habla inglesa: Anguilla, San Kitts, Santa Lucía y Dominica. Todos estos núcleos de ilegales conforman poblaciones desarraigadas, explotadas y marginadas. Con la coalición de socialdemócratas y democristianos en Holanda, la postura conservadora se proyectó en la política de sus colonias. La idea, en 1990, del ministro para los asuntos del Caribe holandés era formar una mancomunidad constitucional con Aruba, Curaçao-Bonaire y San Martín-San Eustaquio-Saba, teniendo como base acuerdos de intercooperación. En realidad, de lo que se trata es de mantener la presencia holandesa en el Caribe, lo que implica que los nativos permanecen en su condición de ciudadanos de segunda categoría.

Bonaire, colonia holandesa desde 1636, es una sociedad esclavista en la que no existió una economía de plantación, pues la mayoría de los esclavos eran empleados en la explotación de la sal, el producto por excelencia de la isla. Después de la emancipación de los esclavos en 1863, un grupo de hacendados protestantes de Curaçao dominaron el comercio y la economía: los libertados se convirtieron en agricultores de pequeñas extensiones y en este siglo, a partir de los años 30, los trabajadores de Bonaire emigraron a Curaçao y Aruba para emplearse en las refinerías; enviando el dinero a sus familias produjeron una economía «de correo». Cuando las refinerías efectuaron despidos masivos, los trabajadores tuvieron que regresar y continuar con su actividad de pequeños agricultores. Más tarde, en los 70, con el establecimiento de una compañía de explotación de sal, el incremento turístico y el florecimiento de la industria textil, la condición de la población mejoró, pero el control económico siguió en manos de la élite blanca de los capitalistas de Curaçao. Por otro lado, en la actualidad, el sistema de patronaje político característico de las pequeñas islas del Caribe tiene una cierta continuidad histórica de la sociedad esclavista anterior. La relación entre el señor y el esclavo era de favores y servicios, en la actualidad, los líderes políticos conceden favores a la población a través del conocimiento personal que se da en comunidades pequeñas; el apoyo político se consigue hasta por razones de parentesco. En la elección de 1990, un partido político planteó la independencia de las islas holandesas, los de Curaçao optaron por un estado aparte, es decir, separado de la federación de las Antillas holandesas, pero dentro del reino holandés. Pero el gobierno central manifestó su intención de permanecer en el Caribe y rechazó esta condición para las demás islas. Para La Haya las colonias podrían hacer uso del derecho de autodeterminación, sin que esto quiera decir que las islas se conviertan en repúblicas independientes. Otro aspecto importante en el terreno cultural es la división del reino holandés en cuatro países autónomos: Holanda misma, Aruba, Curaçao-Bonaire y San Martín-San Eustaquio-Saba, estas tres últimas islas, cuya población es de habla inglesa, forman una unidad cultural, lo mismo que las dos primeras, que hablan el papiamento, y que quieren seguir dentro del reino holandés sin vínculos con las demás islas.

Venezuela y Estados Unidos han ejercido influencia en la política de Holanda, ambos tienen interés en que se preserve el Caribe holan-

dés; quedan al margen los intereses de los pueblos antillanos, que permanecen sometidos a los avatares políticos entre las potencias mayores. Un factor de cambio en el que hay que insistir es la inmigración hindú que llega a todo el Caribe en oleadas sucesivas después de la abolición. Constituye una realidad viviente y actuante tanto económica como culturalmente. Las concentraciones mayores parecen estar en Trinidad, 500.000; Guyana, 400.000 y Surinam, 200.000.

El Caribe francófono

Presenta en el nivel cultural, un complejo tejido de sobrevivencias y sincretismos, que a juicio de los especialistas se debe a la acción preservadora del cimarronaje en sus formas peculiares, especialmente en Haití. La matriz africana de la que proceden los componentes dominantes es la cultura dahomeyana, más concretamente la Fon, de donde proceden los contingentes más numerosos de esclavos y que se impuso a otras. El paso por la esclavitud, aunque protegidas por el cimarronaje, llevó a las culturas originales a un grado inevitable de sincretismo; aun las más retiradas del contacto extraño, refugiadas en selvas y montañas, tuvieron necesariamente que sufrir diversas adaptaciones, consecuencia de las sociedades circundantes; la conservación fue en los dos sentidos, se mantuvieron los rasgos africanos y los heredados del régimen de esclavitud, ambos en la misma forma que existían en los siglos XVII y XVIII. Por lo tanto, estas culturas no pueden compararse con las actuales, pero aportan elementos que esclarecen las formas arcaicas de África que estuvieron en contacto con el mundo europeo del pasado. La atención especial que ha merecido la zona francófona del Caribe tiene como piedra angular a Haití, donde se produjo la primera gran revolución de esclavos, considerada como la primera del continente latinoamericano. El resto de las islas o Pequeñas Antillas, en las que se incluyen Guadalupe y Martinica, se mantuvo hasta nuestros días en un permanente sistema colonial que les confiere una connotación especial; su aislamiento, más que a la barrera del idioma, se debe a la situación psicosocial de las dos islas que no ha trascendido sus marcos, permitiendo muy poco el conocimiento de ellas. Explicado su proceso esclavista, cabe tocar aquí un aspecto que las integra de algún modo en el resto del Caribe francófono; más adelante trataremos el movi-

miento de la negritud, que actuó como ideología globalizante no sólo de las Antillas francófonas sino de todo el mundo negro. También hay que hacer hincapié en el proceso de desintegración social y cultural al que han sido expuestas las sociedades guadalupanas y martiniquesas, a causa de la emigración de sus trabajadores que se trasladan por familias enteras y en gran número a Francia y a otros polos de atracción económica; aunado esto a la llegada de otros inmigrantes, de otras culturas, que operan como disolventes culturales.

También la Guayana francesa se vio acometida por la incorporación más o menos violenta de otras razas y etnias. Desde 1854 llegaron presidiarios, negros libres de África, agricultores de Madeira, indios orientales, culis de la India y de Indochina, argelinos, en fin, fuerza de trabajo barata y en condiciones de sometimiento a los europeos que fueron siempre minoría. En estas circunstancias, los negros, una vez liberados, se instalaron en las tierras altas para trabajarlas. Después se asociaron para comprar extensiones mayores, surgiendo así pequeños pueblos con tendencia a la colectivización, como en África. De esta manera imprevista, después de pasar por el trabajo forzado en beneficio del amo, el negro guayanés recuperó su relación con la tierra y regresó a su antiguo quehacer de agricultor ya no en África, sino en América donde forma parte de la masa de campesinos que enfrentan nuevos retos económicos y culturales. Como en otras islas antillanas, los espacios de mayor conservación de la cultura africana en Haití, Guadalupe y Martinica son los de la religión, la lengua y el folclore, que comprende música y danzas, proverbios, leyendas, cuentos, etcétera.

Desaparecidos los sistemas de parentesco de las sociedades africanas, los esclavos se organizaron en «naciones», que en Haití se conservaron bajo la forma de sectas religiosas: Rada, dahomeyanos; Congo, bantúes.

La forma de trabajo cooperativo en el campo se conoce como *coumbite*; consiste en la asistencia que se prestan los vecinos campesinos, cuando tienen que acometer un trabajo que necesita la fuerza de la colectividad. El *coumbite* es una oportunidad de convivencia en ambiente festivo, con abundancia de comida y bebida, además, los que participan tienen derecho a recibir esa forma de cooperación o de remuneración por su servicio. La *ron* es una forma de *coumbite* que se convierte en varios *coumbites* sucesivos cuando un grupo de campesinos

que ha convenido trabajar alternativamente en las tierras de cada uno. Otras formas de trabajo colectivo se acompañan, como el *coumbite*, de música, bailes y cantos. Las fiestas relacionadas con los tiempos de las estaciones y de la producción son: los carnavales en primavera, las del solsticio de verano y las del solsticio de invierno que se celebran en navidad. De todas las actividades colectivas la más representativa de la fuerza y la conservación de la tradición es el vudú. No solamente es la religión del pueblo sino también un código de reglas y preceptos que regulan la vida cotidiana. Los iniciados creen en la existencia de seres espirituales que están en el universo, desde donde controlan la vida de los humanos. En estos seres invisibles hay una jerarquía, a cuya cabeza se encuentra el Gran Señor. Él es el creador de todo y está por encima de los humanos, tan distante que no se le reza directamente; los *loas* son los intermediarios entre el plano divino y el humano; en algunas regiones se les llama *santos* o *ángeles*, equiparándoselos a los santos católicos, pero se sabe que proceden de Guinea. Cada *loa* tiene su culto, sus ofrendas o sacrificios, sus danzas y sus toques de tambor. En las ceremonias, los iniciados experimentan el trance en el que sirven de receptáculo a las divinidades para expresarse ante los humanos. Todo esto está muy distante de lo que la ignorancia y el prejuicio le han atribuido al vudú. Dice Janheinz Jahn:

> *¡Vudú!* Palabra de oscuras vocales, de sordas y retumbantes consonantes. *¡Vudú!* Misterioso y nocturno sonar de tambores en las tierras de Haití, sonido que llena de espanto al turista y que le recuerda una serie de horrores leídos en alguna parte: *vudú*, idolatría, hechicería, visiones infernales, misa negra con sacrificios caníbales. *Vudú*, quintaesencia de la depravación, de todos los vicios y horrores, aquelarre de las potencias inferiores y herejía inexterminable. ¿Qué hay de todo eso? [28].

A lo que Alfred Metraux responde:

> ... esta leyenda es mucho más antigua. Data de la época colonial en la que fue el fruto del miedo y del odio: no se es cruel e injusto impunemente; la ansiedad que se desarrolla en quienes abusan de la

[28] *Ibidem*, p. 34.

> fuerza toma frecuentemente la forma de terrores imaginarios y de obsesiones demenciales. El amo despreciaba a su esclavo, pero temía su odio. Lo trataba como animal pero desconfiaba de los poderes ocultos que le atribuía [29].

El vudú representaba lo que Bastide ha llamado una religión «viva» que ha evolucionado en el transcurso del tiempo y ha llegado a constituir una religión nacional, dejando de ser una religión africana «en conserva». Lo anterior no niega el alto grado de africanismo en el ritual, los toques de tambor, las danzas en honor de los loas, el sacrificio y, en general, en las múltiples ceremonias que se celebran en el culto. Parte de esa evolución consiste en la incorporación de elementos de cristianismo que hacen del vudú una religión doblemente sincrética, entendiéndose por ello que, antes de los elementos cristianos, otros de origen bantú se agregaron, en la práctica, a la base fon-dahomayana que está en el origen del vudú.

También la magia es sincrética comprendiendo elementos fon, congos (bantús) y europeos. Tenida como eficaz, la práctica mágica es propiciatoria y curativa si está accionada por el sacerdote; en cambio, si es el brujo el que actúa, será causante del mal y de enfermedades; es el caso de los *zombis* o muertos-vivos, de los que el brujo se adueña para llevar a cabo sus obras diabólicas. Como en todo sistema mágico, existen la contramagia: amuletos, resguardos, etc. Los frecuentes movimientos migratorios han llevado el vudú a las otras islas que fueran parte del Caribe francés, para después alcanzar otros puntos. Desde la proclamación de la independencia, cuando los plantadores franceses huyeron a Cuba llevándose a algunos de sus esclavos, el culto vudú comenzó a implantarse en esa isla; la actividad vudú se refuerza con la llegada de trabajadores haitianos que por lo menos en dos ocasiones fueron numerosos: 1913-1925 y 1941, unas 250.000 personas. También el vudú llegó a Nueva Orleans, introducido por los esclavos que huyeron de Haití en el período de la guerra francoespañola de 1809. Se le recibió como un culto a la serpiente pitón (uno de los *loas* principales del vudú es Damballá cuyo símbolo es la serpiente-sabiduría) controlado por un rey y una reina llamados maestros. El ritual princi-

[29] A. Metraux, *Le Vaudov haitien*, París, 1958, p. 11.

pal consistía en la adivinación a través del trance de posesión de la reina por el espíritu de la serpiente.

Al transformarlo en magia, los sacerdotes del vudú en el Mississippi se han convertido en simples curanderos, no faltando los charlatanes que entretienen a los turistas de Nueva Orleans vendiéndoles toda clase de amuletos y objetos «mágicos». Este vudú espurio y adulterado por el alejamiento de sus principios fue llevado al norte de Estados Unidos en el bagaje cultural de los emigrantes de color que se movilizaron de sur a norte después y entre las dos guerras mundiales. Eso explica que se encuentre en Nueva York, Filadelfia y Pittsburgo, conviviendo con el jazz y el *blues,* emigrados también de las regiones del sur.

Dos rasgos más de la cultura francófona merecen atención por su trascendencia, uno es el *creole* ya mencionado y el otro es la ideología de la negritud que se inicia como movimiento en el mundo negro en 1939; ambos productos culturales se inscriben en lo que René Depestre ha llamado el «cimarroneo cultural».

Al decir de algunos especialistas, el *creole* se origina como resultado de la necesidad de los esclavos de crear un lenguaje común dentro de la diversidad cultural, que pudo ser superada mediante el poderoso impulso de la palabra, para expresar el esfuerzo de sobrevivir y resistir colectivamente a tan ruin destino. El *creole* fue la síntesis de las lenguas negras fundidas por el francés normando que dominó, aunque no impidió los aportes del inglés y del español, matizado por la musicalidad de las voces africanas. Tan poderosa creación de los sometidos cautivó a los dominadores; el *creole* se apoderó de los blancos llegando a ser su lenguaje familiar. En esta lengua se recrearon los diversos géneros de tradición oral: cuentos, fábulas, proverbios, que impulsaban la personalidad del pueblo negro, y así se fue narrando el registro minucioso, transmitido de padres a hijos, de su proceso histórico. Edith Efron escribe:

> Es una lengua independiente y bien integrada llena de color y sabor que prefiere imágenes poéticas a las abstracciones, rica en proverbios y sentencias, con expresión cantante y musical. Su vocabulario es francés, compuesto de palabras que se vertieron al lenguje del esclavo de los primeros bucaneros, plantadores y colonizadores franceses, que trajeron a La Española sus dialectos franceses de Normandía, Picardía,

> Bretaña y Anjou. Palabras indias también enriquecieron el lenguaje, frecuentemente para describir frutas, flores y animales de la localidad. Un gran número de palabras africanas aplicables a costumbres y creencias religiosas, a comidas, alimentos y objetos de la casa, han permanecido en la lengua *creole*. Muchos africanismos característicos son prominentes en el *creole*, notablemente la repetición de palabras para indicar énfasis... [30].

A este respecto es útil recordar que en África toda actividad humana, todo movimiento de la naturaleza, reposa en la palabra que es fuerza creadora, también agua y fuego, es semilla que a la vez es fuerza vital. Como se ha dicho varias veces, la palabra enlaza a los hombres vivos con los muertos y con las deidades, es el motor que inicia y mantiene el movimiento de todas las cosas. «Amma –dice Jahn–, el gran procreador, engendró el mundo mediante el semen de la palabra». Se sabe bien que en África ningún remedio, ningún veneno, ningún resguardo, puede actuar sin la palabra. El conjuro, la creación, la fórmula mágica, son liberadores de las fuerzas y las ponen al servicio de los hombres.

En las vísperas de la Revolución Francesa, la religión vudú y la lengua *creole* eran dos instituciones que pertenecían al pueblo y constituían sus vías de expresión. La insurrección de los negros la noche del 14 de agosto de 1791 estalló en una reunión vudú en el Bois Caiman, encabezada por Boukman, con la consigna de exterminar a los blancos y liberar a los esclavos. Aunque las rebeliones previas en Haití no revistieron propiamente un carácter mesiánico, algunos jefes asumieron el papel de profetas; el más célebre precursor de la independencia fue Macandal, que convocó a la insurrección en 1757. Casi 40 años antes de la revolución, este líder negro originario de Guinea había tomado bajo su mando a una banda de cimarrones que le servían como a un dios, de quien se decía enviado. Macandal había concebido el proyecto de crear un reino negro independiente. Combatido, cercado y hecho prisionero, perece quemado ante una muchedumbre que se negó a creer que había muerto. Todavía siglos después, su nombre en la leyenda es sinónimo de inmortalidad y poder sobrenatural. Ma-

[30] J. L. Franco, *La diáspora africana en el Nuevo Mundo*, La Habana, 1975, p. 244.

candal tuvo émulos en las guerras de independencia, los sacerdotes vudús aseguraban a los insurrectos la invulnerabilidad en los combates.

Dejando de lado la leyenda, la revolución haitiana es considerada como la primera revolución de esclavos triunfante en la historia, debido a que la derrota de los franceses y su salida del territorio colonial significaron la toma del poder y del gobierno por el grupo social antes sometido al poder colonial. Estos son los antecedentes que hicieron posible la reflexión profunda del negro liberado acerca de su situación cultural y de su identidad como asimilado a los valores de la cultura blanca.

> Después de haberme robado mi energía creadora —escribe Depestre—, se me robó mi pasado, mi historia, mi integridad psicológica, mis leyendas y mis más secretas bellezas de ser humano posteriormente, después de abolida la esclavitud, se me mantuvo, a mí, hombre antillano, en la imposibilidad de hacer la síntesis de las diversas componentes africanas y europeas de mi cultura. Por medio de una espantosa presión aculturativa se hizo todo lo posible para que, a mis propios ojos, apareciese como indigno de la especie humana el sustrato africano de mi vida. Se me hizo tener una terrible opinión de mí mismo. Fui forzado a negar una parte decisiva de mi ser social, a renegar de mi rostro, de mi color, de las singularidades de mi cultura, de las reacciones específicas de mi sensibilidad ante la vida, el amor, la muerte, el arte, ¡y todo ello se hizo también para que yo idealizara el color, la historia, la cultura de mis amos blancos! [31].

Un siglo después, en plena ocupación norteamericana entre 1915 y 1934, surge Jean Price Mars, con

> la mejor defensa —dice el mismo Depestre— y la mejor ilustración de la cultura haitiana que haya sido nunca antes intentadas por un intelectual de la herencia africana en la cultura criolla de Haití.

Otro antillano francófono, el martiniqués Aime Cesaire, junto con el senegalés Leopold Sédar Sengor, redescubre la Negritud, cuyo término aparece por primera vez en 1939, en la obra de Cesaire: *Cuader-*

[31] R. Depestre, *Problemas de la identidad del hombre negro en las literaturas antillanas*, México, 1978, p. 7.

no de un regreso al país natal. Según la teoría de la Negritud, el cimarronaje ideológico permitió a los hombres de ascendencia africana

> no reinterpretar al Occidente a través de la mentalidad negra, como lo creyó Herskovitz, sino adaptarse a las condiciones de lucha en América, transformando los esquemas culturales occidentales en función de sus necesidades afectivas profundamente tributarias del África.

Lo prueba la existencia del *creole* y del vudú. Es una forma original de rebelión que se ha manifestado en la lengua y la religión, en el folclore y en el arte. A pesar de que la colonización con la tecnología europea sumergió las expresiones materiales de la cultura africana, éstas han vuelto a resurgir: la escultura en madera, la pintura, el tejido, etc. En el proceso sincrético, los valores religiosos africanos y los de Occidente han adquirido nuevas dimensiones y cumplido nuevas funciones que no tenían antes en sus respectivas culturas originales. La Negritud militante siempre está próxima a una práctica religiosa sincrética. Siendo un movimiento de intelectuales, la Negritud con sus doctrinas llega al África pasando por Europa, Francia principalmente. Hay varias negritudes antillanas y africanas, corrientes diversas, tendencias distintas. Como movimiento diversificado, la Negritud se presenta bajo formas progresivas o bajo dogmas peligrosos que amenazan con convertirse en nuevas formas de alineación. Dice el mismo Depestre:

> Existe una negritud irracional, reaccionaria, mística, que valoriza sus proyectos en la esfera de las imposturas ideológicas y sirve de base cultural en la penetración neocolonialista en nuestros países. Se trata de un nuevo mito que tiende deliberadamente a ocultar los factores socioeconómicos que han condicionado la situación de los negros en nuestras sociedades de alienación y de opresión. Esta negritud no toma en consideración el desorden radical de las relaciones sociales en el tercer mundo africano, asiático, antillano y latinoamericano en general. Esta negritud ha dejado de ser una forma legítima de rebelión opuesta a las despreciables manifestaciones del dogma racista, para presentarse como una operación mística que tiende a disimular la presencia en el escenario de la historia, en África y en las Antillas, de burgueses negros que, en Haití por ejemplo, constituidos hace

mucho tiempo en clase dominante, tratan de disfrazar la naturaleza real de las relaciones sociales [32].

La búsqueda apasionada de la identidad negra como factor de unidad del mundo afroamericano está activa en la literatura, la pintura, la música y en todas las formas de cultura popular y de cultura formal académica, cuyas obras y autores constituyen el enorme acervo cultural del Caribe. Sería inútil hacer listas de estas obras y de los nombres de sus autores, unos notables y célebres, otros anónimos o populares; lo cierto es que, dentro o fuera de la Negritud como movimiento, la cultura caribeña, antes y después de su intelectualización, es una realidad que se alimenta ininterrumpidamente en el cotidiano transcurrir de sus pueblos. Éstos enfrentan, en los últimos tiempos, en algunos países nuevas formas de esclavitud; en Haití, por ejemplo, en 1980 la presidenta del Movimiento Haitiano para el desarrollo del niño, Michaella Lafontant Medard, declaró a la prensa que el 10,6 % de la población infantil estaba ocupada en el trabajo doméstico y de las fábricas; niños cuyas edades oscilaban de los cinco a los nueve años de edad. Otros menores, entre los 10 y los 14 años, en un 41,4 % también estaban empleados en los mismos trabajos. Depositados por los padres en casa de sus patrones, esos niños carecían de escolarización y servicios médicos y estaban sometidos a los malos tratos y a un régimen alimenticio deficiente. En el caso de las niñas, al liberarse de la domesticidad, entraban en otro mercado, el de la prostitución. En ese año, en la IV Reunión Latinoamericana en Investigación y Necesidades Humanas de la UNESCO, se dio a conocer que, según una encuesta entre las mujeres de la zona libre de Port au Prince, el 44,75 % de la mano de obra del sector industrial era femenina, y de los 42.000 asalariados de las maquilas, 32.000 eran mujeres. Los salarios correspondían al mínimo, equivalente a 2,20 dólares por jornada laboral. En ese mismo informe se señalaba que los protestantes y sectas como los Testigos de Jehová mantenían una acción especialmente alienante que alejaba a sus adeptos de cualquier toma de conciencia de la realidad social y política en la cual vivían. Esta secta ganaba adeptos con alimentos y ropas en los sectores más miserables de la población.

[32] *Ibidem*, p. 16.

En 1971, en la Tribuna Internacional de los diarios franceses se destacaba que Haití, habiendo sido la primera república negra de América, era al mismo tiempo la sociedad menos descolonizada del continente. Muerto François Duvalier, después de 14 años de «papadocracia», el país quedó en manos de su hijo como presidente vitalicio. En esos años, el exilio haitiano formado por residentes en Nueva York, Miami, París, Dakar, Montreal y otras ciudades africanas francófonas, se abstuvo de acciones mayores por temor a una intervención directa de Estados Unidos. La asistencia francesa en 1972 estaba asegurada por algunas decenas de cooperantes que trabajaban entre la población enseñando el idioma francés y orientando la educación. Al mismo tiempo, los guadalupanos protestaban en su isla por lo que consideraba la acción represiva de los colonistas franceses. Lo cierto es que los Departamentos de Ultramar, como se les llama a Martinica y Guadalupe en Francia, no dejaron de registrar en la década de los 70, una agudización de las condiciones económicas en perjuicio de los trabajadores, que se evidenciaron por los continuos disturbios y la violencia en las calles, el campo, las fábricas y las ciudades. En Guadalupe, huelgas y manifestaciones de los obreros agrícolas denunciaban las precarias condiciones de trabajo y los salarios bajos (20 francos por una jornada). El descontento en esos años se debió principalmente a la mecanización en los campos de caña, que dejó sin empleo a un gran número de trabajadores. En 1977, Haití fue denominado «tierra sin pan» por los diarios franceses con ocasión de la visita de un funcionario de la ONU; en el informe se hacía referencia a las condiciones de extrema pobreza de la población y a la desesperadamente grande mortalidad infantil, además de las atrocidades que se cometían contra los disidentes del régimen. En los años 80 se recogían en las aguas del Caribe náufragos que trataban de huir del régimen duvalierista atrayendo la atención internacional, ante lo cual Estados Unidos sometió a revisión su política con Haití, para hacer frente a la emigración clandestina. También Estados Unidos fue señalado por la prensa internacional como corresponsable del tráfico oficial de haitianos en Santo Domingo; la denuncia de este «tráfico de esclavos en pleno siglo xx» [33] indicaba que, desde

[33] M. Concha, «Tráfico de esclavos en pleno siglo xx», en *Uno Más Uno*, 1.° de noviembre de 1981, México, p. 21.

1971, Jean Claude Duvalier vendía anualmente «al gobierno dominicano entre 15.000 y 16.000 haitianos para el corte de la caña, la cosecha del café, el arroz y el cacao, y para los trabajos pesados de la construcción» [34]. Hasta esa fecha, ningún partido de oposición había llegado a consolidar ninguna acción que modificara la situación política del país, incluyendo a los comunistas que en el Pleno del Comité Central, en 1967, habían contemplado la posibilidad de una lucha armada como vía revolucionaria, llamándola tácticamente «movimiento cimarrón».

En la actualidad, después del derrocamiento de Jean Claude Duvalier, al que le sucedieron gobiernos de transición, el análisis del período dictatorial que los expertos difunden, afirma que los Duvalier se apoyaron en el nacionalismo haitiano defendiendo-manipulando el vudú y el *creole*, con lo que mediatizaron a las masas que veían en la emigración a Santo Domingo una esperanza para aliviar su miseria. Se señalan tres fuerzas organizadas: el ejército, la Iglesia católica y los duvalieristas. En el exterior, los intereses fundamentales están representados por Washington, París y El Vaticano. El presidente electo este año, Jean Bertrand Aristide, deberá responder al apoyo delirante y masivo que recibió de su pueblo para ocupar la presidencia, ese pueblo que a pesar de las circunstancias celebró sus carnavales haciendo verdad lo que algún haitiano declaró después del triunfo de Aristide:

> en nuestros días encontramos en los campos y en la ciudad la música y el baile, su sobrevivencia es el fruto de la larga lucha del pueblo contra el colonialismo. A ejemplo de los esclavos para quienes la música y el baile fueron instrumentos de lucha, nosotros reconocemos la fuerza de esta tradición y su importancia en nuestra vida.

Entretanto, Guadalupe y Martinica esperan su turno.

El Caribe español

En Iberoamérica, llegada la hora de la independencia, los líderes de los movimientos fueron con frecuencia de ascendencia africana,

[34] *Ibidem.*

como Morelos en México, los hermanos Maceo en Cuba, Francisco de Miranda en Venezuela y otros, a los que hay que agregar la multitud de negros pardos y mulados que engrosaron las filas de los ejércitos libertadores. La situación de la población negra no dejó de preocupar a los jefes del movimiento revolucionario; la incorporación de los esclavos fue una de las consecuencias de la independencia que planteaba no pocas dificultades. La abolición de toda forma de esclavitud y la libertad de vientres, aunque fueron declaradas de inmediato después del triunfo, en algunos casos su aplicación se efectuó con retraso, pues hubo que vencer la resistencia de los sectores que defendían sus intereses económicos en juego.

Al cesar las interrupciones de las relaciones económicas entre América y África y el intercambio cultural que éstas implicaban, se originó un proceso de consolidación y reubicación de las culturas criollas. Se dieron excepcionalmente algunos casos de retorno a la madre África de los descendientes de esclavos que se instalaron en algunos países del golfo de Guinea: Dahomey, Nigeria, Ghana y Togo; de ellos se destaca Nigeria, por tener, en Lagos, una concentración importante de brasileños. En la misma zona, en la isla de Bioco, la ciudad de Lagos y en Sierra Leona, estuvieron los centros de concentración de cubanos repatriados a la tierra de sus ancestros. Cubanos y brasileños destacaron en África por su contribución a la construcción de las ciudades: edificios, iglesias, viviendas, caminos y carreteras. Sus aportes no son menos importantes; además del idioma, los cubanos y brasileños difundieron ciertas formas de cultura cuya raíz hay que buscar en América. En Guinea Ecuatorial, por ejemplo, la influencia de los cubanos que regresaron a mediados del siglo pasado ha sido importante; en sus aldeas se practica el Catolicismo-Congo-Cubano, que ha llegado hasta la isla de Fernando Poo. Este caso de conservación que abarca lo étnico, la religión, los hábitos sociales y la lengua, merece atención y ofrece una posibilidad de investigación en extremo interesante.

Cancelada la inmigración procedente de África, los países de la costa y las islas del Caribe se ven involucrados en un nuevo flujo migratorio, que va de un país a otro, siendo los núcleos principales de emisión de emigrantes las Antillas anglo y francoparlantes. En la actualidad este flujo se ha generalizado pudiendo decirse que todo el Caribe se ha convertido en un centro de emigración constante. Haciendo una generalización, se puede decir que en el siglo XIX, la mano de obra

libre procuraba su contratación en las grandes empresas implantadas sobre todo en los países de habla castellana, tal y como se ha visto en los casos de Honduras, Costa Rica y Panamá.

Cuba

En el caso de Cuba, esta isla recibió, sobre todo, inmigrantes haitianos que se establecieron en la parte oriental del país, formando comunidades campesinas que conservaron sus costumbres, fiestas y cultos religiosos. Se puede afirmar que la inmigración española representó, como cultura dominante, el antecedente de la cultura criolla generadora de valores opuestos a la matriz española, desarrollándose en pueblos, ciudades y haciendas. La cultura dominada estaba integrada por criollos y descendientes de africanos; se desenvolvió en medio urbano y rural, en palenques, barracones, ciudades y pueblos; esta cultura campesino-suburbana se desarrolló por igual en los cultos sincréticos, las construcciones fundamentales, los oficios, las artes, los cabildos, el ejército, y es el antecedente de la cultura mayoritaria posterior a la independencia. En el siglo XIX, otras influencias fueron introducidas por la inmigración de franceses y otros europeos que respondió al desarrollo de la industria, el comercio mayorista, las artes y oficios, la educación y los adelantos científicos y técnicos. Finalmente, la inmigración asiática a través de la trata amarilla y de la entrada libre, cuya fuerza de trabajo fue empleada en la agricultura y la industria azucarera, se desarrolló en el barracón. También en las ciudades, en el marco de la horticultura, las labores domésticas, el comercio minorista, las construcciones, los oficios, etc., imprimió su sello en la cultura popular sobre todo en el área occidental. Toda la actividad cultural de los diferentes núcleos componentes del *ethos* cubano parece haber tenido como columna vertebral, prolongándose hasta nuestros días, una economía de monocultivo: el azúcar.

> El azúcar —dice Barnet— unió a Cuba. La cultura que se generó en su ámbito conforma hoy la cultura nacional. El batey, coto cerrado, célula fundamental, contribuyó a la fusión integradora de todos los valores originarios de nuestro país. Ahí se fundieron las corrientes básicas de nuestro ser, como antes se habían encontrado las de origen

> africano en el barco negrero, en el barracón, en los cabildos y finalmente en el solar, donde se dan el abrazo definitorio todas las manifestaciones que componen nuestro acervo material y espiritual [35].

Según esta idea, el trapiche actuó como célula integradora en un primer contacto entre etnias de la más amplia diversidad, luego, en el gran complejo del ingenio las relaciones interétnicas fueron los puentes culturales de las masas humanas tan heterogéneas como complejas. En la fusión con lo español, las culturas africanas sufrieron un impacto transformador, produciendo formas sincréticas; la cultura española también sufrió el contagio y sus patrones se criollizaron al ritmo del mestizaje. El sistema de plantación condujo inevitablemente a la integración y, consecuentemente, al sincretismo. El ingenio fue el escenario de encuentro entre blancos y negros, su unión creó al cubano en toda su complejidad y riqueza; el mulato es el primer fruto de esa creación, símbolo de la fusión racial, heredero de lo atávico y feudal español y de la emotividad tribal africana. Luego llegó la intensa miscelánea racial que alimentó con sus acentos las diversas formas de cultura material y espiritual.

En la transculturación, su propia dinámica selecciona los rasgos de mayor valor raigal y permanente, depositados en la corriente de la tradición en la que se conservan, actúan a manera de hilo conductor de la identidad nacional. La desigualdad social de los siglos de coloniaje suspendió su efecto en el momento de la abolición como producto de los movimientos populares y de las presiones que se ejercían desde Europa en la política internacional. En Cuba, los apalencamientos y las rebeliones fueron muy numerosos e impulsaron el proceso de abolición e independencia; en las guerras por estos objetivos se unieron los negros y los blancos, los chinos y los mulatos.

En la añoranza por su tierra y la búsqueda de sustitutos materiales y espirituales, el negro se aferró a su cultura protectora que le servía también de defensa, refugiado en sus mitos y en sus dioses, dominó la magia y la religión; el blanco, en su afán de riqueza, dominó la economía y el poder, y ambos producían cultura, uno más técnica, el otro

[35] M. Barnet, «La cultura que generó el mundo del azúcar», *Revolución y Cultura*, 82, 1979, p. 2.

más espiritual. En una simbiosis a veces forzada y violenta se iba dando la síntesis; cada generación fue haciendo la suya y agregando los frutos de su experiencia. El inventario de este proceso constituye la cultura cubana en su particularidad específica y en su generalidad, como parte de un área común a otras culturas: el Caribe. Los estudios sobre el cimarronaje en Cuba con la utilización y el análisis de las estadísticas han producido resultados de gran interés. Habiendo tratado ya el tema, se puede añadir que en el caso cubano el cimarronaje urbano tuvo dimensiones particulares por constituir un hecho cotidiano tan corriente, que no llegó a significar peligro alguno para el gobierno colonial. La constante fuga de los esclavos producía una abundante documentación que constituyó los partes oficiales donde se registraban las numerosas denuncias que a la vez daban que hacer a los periódicos para informar de las fugas y las recompensas ofrecidas a quien capturara a los fugitivos, siendo la práctica de captura-recompensa común en todas las colonias.

A pesar de las ventajas que el esclavo tenía en la ciudad, como adquirir algunos bienes, recibir instrucción, desempeñar trabajos remunerados para comprar su libertad, ante la oportunidad, si se le presentaba, escogía el camino de la huida, siéndole fácil llegar a los barrios de extramuros, en los que se formaban verdaderos agregados de esclavos fugados que llegaron a formar palenques urbanos. A partir de la abundante documentación sobre esta cimarronía, es de esperar que futuros estudios sigan esclareciendo nuevos aspectos de la sociedad colonial y de sus protagonistas los cimarrones, que llegado el momento se unieron a los mambises para luchar por el nacimiento de su nación.

Al decir de los mismos investigadores cubanos, los aportes africanos estaban investidos de una fuerte dosis de rebelión, formando una cultura defensiva. A ello se debe que ésta haya sido perdurable y homogénea a pesar de los matices y variantes señalados por la etnografía. El fermento de rebeldía subyace en las expresiones dancísticas y poéticas conservadas hasta hoy; el negro encontraba su camino interior y su espacio de seguridad, orando, bailando y tocando el tambor. Anselmo Suárez y Romero dice:

> El tambor para los negros de nación y para los criollos que con ellos se crían, los enajena, les arrebata el alma: en oyéndolo paréceles que están en el cielo. Pero hay tonadas que fueron compuestas allá en

> África y vinieron con los negros de nación. Lo singular es que jamás se olvidan: vienen pequeñuelos, corren años y años, envejecen y luego, cuando sólo sirven de guardianes, las entonan solitarios, en un bohío lleno de ceniza y calentándose con la fogata que arde delante, se acuerdan de su patria aún próximos a descender al sepulcro [36].

La identificación con la naturaleza exuberante de la isla arraigó al negro y en ella buscó y obtuvo los elementos sustitutivos para fabricar sus instrumentos musicales y para darles residencia a sus deidades; mediante el conocimiento, que adquirió, pudo disponer de los elementos necesarios para su magia curativa y defensiva. Para lograrlo, tuvo que reflexionar sobre sus valores, establecer equivalencias aproximadas entre las deidades cristianas y las africanas; supo valerse de conceptos similares, relacionar atributos, asociar símbolos y colores, usar la lengua de sus amos guardando la suya en el ritual; aceptó el crucifijo y los santos para dar apariencia a sus *orichas*, aprendió nuevas normas de conducta, enriqueció la cocina creando una tradición, conservó su amor a la familia. De esta transculturación comunicada al trabajador blanco, después al obrero y al campesino criollo, surge la cultura popular de Cuba. El sentimiento comunitario y la consecuente individualidad del negro estuvieron guardados en la caja fuerte de sus cosmogonías; y cuando se hizo cimarrón o mambí, estuvieron a su lado, vivos, como él supo conservarlos, confirmados con el machete, símbolo de la libertad.

Dice Barnet que Cristóbal Colón hizo una profecía al expresar que Cuba era una isla de «aires y hablar muy dulces», «con ese calificativo, parecía vaticinar lo que sería esencia de nuestra economía y de nuestra vida».

> Porque —continúa— lo más valioso de nuestras músicas y nuestros bailes, el maní, la yuca, el garabato, la macuta, los bailes de *Ocha*, la caringa y el zapateo, ¿no se bailaban en los bateyes azucareros? Lo mejor de nuestra rumba —columbia y yambú—, ¿no brota en la zona de mayor auge azucarero en la extensa llanura de Colón? Nuestra fabulística, con su intrínseco sentido antropomórfico adjudicado a la fauna cubana, nuestra mitología yoruba —el único cuerpo mitológico

[36] *Ibidem*, p. 9.

> que poseemos de verdad—, la más preciada literatura oral del campesino cañero, ¿no hacen constante alusión al mundo azucarero, a su hábitat? El danzón y el son, ¿no provienen de zonas ricas en azúcar, donde el sistema de plantación fue víscera de la economía? Las más conocidas guarachas de nuestro teatro bufo, ¿no se refieren alguna vez a la vida del ingenio, al amo, al mayoral, al contramayoral, al esclavo? ¿No surgió la primera prensa cubana impelida por las transacciones comerciales azucareras? Nùestra novelística, nuestro género ligero, nuestra poesía —que bien dijo Cintio Vitier que en el poema «La zafra», en su aroma, iba toda la carga de tragedia del pueblo cubano—. Y Nicolás Guillén, en la «Elegía a Jesús Méndez», ¿no expresó todo el drama de nuestra pseudorepública? [37].

El mundo del ingenio, aludido incluso en las bellas artes, es inseparable del negro, de la misma manera que el banano en Centroamérica. Pero lo más importante es que esa cultura del azúcar se ha conservado y se mantiene vigente. Al hablar de ella no se está haciendo alusión al pasado, porque cultura y monocultivo son aún los pilares de la vida de la isla.

En esta conservación tan notable de retenciones africanas jugaron un papel muy importante los cabildos negros, que eran agrupaciones de una misma procedencia; en ellos se practicaba el socorro mutuo y la ayuda fraterna, se recababan fondos para la coartación de los esclavos; eran medios para conservar ritos, bailes y tradiciones que se diferenciaban entre sí, pero que en un momento dado se intercambiaban o mezclaban, pasando los dioses de una «nación» a convivir con los de otra. En esa diversidad étnica de grupos bantúes y sudaneses una cultura tuvo preponderancia sobre las demás, fue la cultura yoruba, sólidamente edificada en las regiones dahomeyana y nigeriana, cuyos contingentes mayores llegaron al Caribe en el transcurso de las últimas fases de la trata. Se afirma que conservándose en general las características básicas de cada etnia, se pudieron deslindar los aportes de los yoruba, los congo, los arará, los carabalis, etc. En el siglo XVIII, la música ritual negra llegó a los salones de baile, mientras que en todas las capas sociales se practicaba el arte del refrán, los dichos, los romances, etc. También aparece la contradanza (1794) y la danza, géneros cultivados

[37] *Ibidem*, p. 14.

ya por los humildes músicos populares negros, que introdujeron el ritmo africano en los bailes de los blancos. Se ha hablado de la palabra y del tambor como dos constantes en la africanidad de los negros, es justo hacer énfasis en el alma de esos dos elementos: el ritmo. Resultado del dinamismo interno que le da forma, el ritmo es la arquitectura del ser, así lo ha llamado Senghor, fuerza vital como la sangre, es la vibración que conmueve en lo más íntimo, es el lenguaje o la manera de decir de una colectividad permitiendo la creación individual. Al iluminar el espíritu, el ritmo se materializa mediante los sonidos y la palabra; se expresa con líneas de colores, en la escultura, la pintura o en la arquitectura; con acentos en la poesía y el toque del tambor, con los movimientos de la danza; en todas las manifestaciones concretas de la espiritualidad africana, el sentimiento y el ritmo están entretejidos inseparablemente; de ahí que se diga que África dio culturas más emotivas que racionales, que es la reserva espiritual de la humanidad. Siendo imprescindible, el ritmo le da existencia y eficacia a la palabra, es su procreador. La palabra rítmica de Dios, escribe el poeta, creó el mundo. Por su ritmo, el toque del tambor es más que eso, esencialmente es lenguaje; puede ser la voz de los antepasados, se puede construir con su palabra mágica la imagen de un *loa*, inducir al trance, construir un poema ritmado por los acentos. El caudal de la lengua africana, en el siglo XVIII, sobre todo la yoruba, fue celosamente guardado en las libretas que poseían los oficiantes de los diferentes cultos. Se ha constatado que muchas de estas libretas eran viejos libros de contabilidad o de las oficinas de los ingenios, lo que no se sabe, pero se puede deducir, es cómo llegaron esas libretas a manos de los negros; se supone que para esa época los mulatos y negros habían alcanzado un cierto grado de movilidad y ocupaban puestos de mando en los ingenios llegando a ser maestros de azúcar y capataces; no es raro que, teniendo la posibilidad, hayan aprendido a escribir, tanto para cumplir con las tareas de control que se les asignaban, como para dejar a las generaciones siguientes la guía de los cultos tradicionales, la historia remota, los mitos y las fábulas, en suma, todo el producto histórico de su experiencia. Conservado en estas libretas, aún hoy día se pueden interpretar. Al estudiarlas, se han confirmado las alteraciones fonéticas del idioma español que se habla en Cuba, además de la introducción de vocablos y conceptos, en sustantivos, adjetivos, verbos, toponímicos, etc. Por otro lado, se da por sentado que el español de

los colonizadores era ya una lengua con elementos de origen afroarábigo, que se introdujeron durante los largos siglos de presencia e intercambio entre España y el norte de África.

El negro como tema en la literatura se remonta a 1608, fecha del primer documento en que un negro es el héroe del poema «Espejo de paciencia». En la literatura costumbrista, es figura acompañante «comparsa», que refleja fielmente su condición; ya en el siglo XIX, ciertos filántropos escriben contra la esclavitud y el maltrato de los negros; los literatos producen piezas sentimentales en torno a la «resignación» del negro (desmentida por las numerosas rebeliones y apalencamientos) que se recrea en dramas, novelas o en poemas burlescos en los que el negro es un bufón de habla bozal, que hacía reír a los adictos al sainete. En el siglo XIX aparece la crítica social, que se agudiza en las comedias y guarachas, en el clima de frecuentes levantamientos hasta llegar al estallido mayor de 1868. En una recopilación de guarachas que se hizo en 1963, tomada de una edición de 1882, se pueden apreciar todos los tipos humanos de la sociedad isleña en su diversidad, cuyos protagonistas, lejos de ser ficción, son personas reales. Como en la sociedad norteamericana y en otras de Hispanoamérica, los escritores negros y mulatos hicieron aportaciones sustanciales en el dominio literario contribuyendo, igualmente, al progreso de su raza, denunciando la injusticia y los prejuicios raciales. El primer libro con intenciones científicas y etnológicas del estudio del negro fue publicado en 1887, de Bachiller y Morales. El negro como autor y crítico de su situación social, como persona que reconoce su dignidad humana, se expresa plenamente desde finales del siglo pasado y principios de éste.

Durante la ocupación de La Habana por los ingleses, en 1762, el idiolecto popular se incrementó con expresiones y dichos de los invasores, su presencia se dejó sentir en el folclore. Otra inmigración se produjo a fines del siglo; franceses y negros procedentes de Haití llegaron con el eco del tambor vudú de Bois Caiman luego del levantamiento del 14 de agosto de 1791. Concentrados en las lomas del oriente de la isla en calidad de esclavos, se dedicaron al cultivo del café. Los colonos aristócratas introdujeron la contradanza y el minuet, difundidos entre la burguesía; en tanto los esclavos llevaron la tumba francesa, género musical y dancístico, y el vudú. La contradanza evolucionó hacia nuevas formas para convertirse en danza, danza larga y finalmente danzón. A la Cuba colonial del siglo XIX llegaron numero-

sos viajeros que escribieron sobre sus experiencias e impresiones; los dibujantes y pintores recurrieron a la vida y costumbres de la población para plasmarlas en sus obras; igual que en Nueva España, los vendedores ambulantes, las comidas, los trajes y las fiestas populares, quedaron documentados en pinturas, dibujos y cromos o estampas populares. Entre esos temas se encuentran las diferentes versiones de la contradanza y del zapateo, pero sobre todo de las fiestas del día de Reyes, la celebración de carácter popular de mayor raigambre y colorido de la época. Se trataba nada menos que del saludo que los cabildos de negros presentaban ese día al capitán general. Ese día tan especial, los negros bailaban libremente por las calles ataviados de diferente manera según el origen de su «cabildo de nación»; se ha visto en esta festividad el antecedente de los carnavales de primavera.

Se incrementó el costumbrismo en la literatura, la pintura y el grabado. Durante la intervención norteamericana, surgieron, a pesar de la mordaza, coplas, décimas, dichos y refranes que expresaban el rechazo del pueblo a los ocupantes. Inaugurados en 1905 por Fernando Ortiz los estudios del folclore y la religión de los negros, en los años siguientes las obras sobre estos temas se multiplicaron, en sociedades de estudios folclóricos y en revistas especializadas. A Fernando Ortiz le siguieron Lidia Cabrera, José María Chacón, Carolina Poncet, Juan Marinelo, Manuel Martínez Moles. En la poesía de Nicolás Guillén y en la vigorosa obra novelística y ensayística de Alejo Carpentier se produce el fenómeno grandioso nacional que trasciende las fronteras de Cuba. La Sociedad de Folclore Cubano (1924) y su revista *Archivos del Folclore Cubano* llegan hasta los años 30. En *Estudios Afrocubanos* aparecen ya las contribuciones de José Luciano Franco, Rómulo Lachateñere y Antonio Ramos. En la década de los 40 aparecen Isaac Barreal y Argeliers León, en la Universidad de La Habana, en las materias de etnografía y música folclórica. En 1948, el musicólogo Odilio Urfe crea el Instituto Musical de Investigaciones Folclóricas. En esos años Lidia Cabrera publica, además de otros estudios, el de la sociedad secreta Abakuá, una institución que, nacida en los muelles de los puertos, congrega a blancos y negros trabajadores, con rituales propios originarios de los *efik* en la zona de Calabar en África. En los años 50 la obra de Fernando Ortiz ya ha dado a conocer la riqueza de bailes, música, teatro, ritos y ceremonias de los negros, así como sus principales manifestaciones religiosas. En los 60 es notable el interés por los estu-

dios folclóricos y religiosos; la Biblioteca Nacional y el Centro de Estudios del Folclore del Teatro Nacional de Cuba llevan a sus escenarios el guaguancó y la música *abakuá*. Se puede afirmar que en las tres últimas décadas Cuba se situó a la cabeza de los países de Hispanoamérica que realizan estudios sobre la cultura nacional. En el Instituto de Etnología y Folclore de la Academia de Ciencias y en el Centro de Estudios Africanistas se rescatan las más variadas tradiciones de la cultura popular. Con el impulso oficial, Isaac Barreal orienta nuevas investigaciones en el campo etnológico, surgen José Luciano Franco, Rogelio Martínez Furé y Miguel Barnet, quien escribe una obra de gran importancia: la biografía de un cimarrón. Se recoge la poesía africana anónima, se estudian las grafías mágicas de los *abakuá* o *ñañigos*, se hace la etnografía de las comunidades haitianas de Oriente, estudiando el ritual del *guedé*. Recientemente se han incorporado otros estudiosos jóvenes, destacando entre ellos Jesús Guanche, Joel James, Rafael López Valdés, Rafael Duharte y José Millet, que en Santiago de Cuba hacen sus contribuciones en la Casa del Caribe, promotora del Festival anual del Caribe. Una obra de capital importancia de carácter historiográfico es la interpretación de la economía de plantación que realiza Manuel Moreno Fraginals (1971). Otros historiadores que no agotan en absoluto el directorio de los especialistas cubanos son Pedro Deschamps Chapeaux, Julio Le Riverend y Juan Pérez de la Riva.

Entre los estudios del folclore de Cuba está necesariamente el de la religión popular como factor determinante en la creación de muchas manifestaciones. Cabe insistir que, aunque se puede hablar de los factores africanos y de los españoles por separado, para diferenciarlos con fines de estudio, en el caso de Cuba esta separación arbitraria no se da, como se puede comprender, en la realidad. La cultura cubana está constituida por un sincretismo absoluto, de ahí que al hablar de cultura nacional se esté haciendo referencia a lo africano, lo español y lo indio, todo integrado al mismo tiempo en un sistema de valores y tradiciones, en el que no se pueden aislar unos elementos de otros. La *Santería* es una forma de religión, producto del sincretismo entre antiguos ritos *yoruba-lucumí* de Nigeria Occidental y elementos del catolicismo. Fragmentados en la esclavitud, los cultos africanos, identificaron a sus *orishas* con determinados santos católicos: por ejemplo, *Shangó*, el dios yoruba de la virilidad, del fuego y del rayo, fue equiparado a Santa Bárbara y simbolizado por el color rojo. Asimismo,

ciertos pasajes de origen cristiano fueron intercalados en los mitos africanos. Se denomina *Santería* porque todo el culto gira en torno a la adoración de los santos u *orishas*, y también se le llama *Regla de Osha*. Igual que en el vudú, en la *Santería* se cree en un dios supremo, *Olofi* al que, lo mismo que en África, no se le rinde culto; los *orishas* son los intermediarios entre él y los humanos, poseen poderes para proteger y castigar. Siendo antropomorfos, los *orishas* aun cuando representan elementos de la naturaleza poseen todas las virtudes y vicios de los mortales. Los sacerdotes del culto, al iniciar a un adepto, adquieren deberes para con él, a su vez, el ahijado debe respeto y asistencia a su padrino estableciéndose así lazos de afecto y dependencia. La religión actúa, pues, como un medio de cohesión familiar y, al mismo tiempo, de jerarquía social, resolviendo los problemas del ciclo vital. Para ello, existe un complicado sistema de ritos y preceptos que rigen la vida de los practicantes, determinando su manera de vestir, los alimentos que pueden ingerir, pero sobre todo las relaciones entre los miembros de la comunidad. De la misma manera que en África no hay aspecto en la vida humana que no esté preestablecido por los ritos religiosos, los practicantes de la *Santería* se someten en todo momento a los preceptos de la religión. En este punto conviene decir que, a raíz de la Revolución Cubana, las prácticas y creencias religiosas no fueron prohibidas ni reprimidas; lo que ocurrió fue que el pensamiento político y las tareas del mismo carácter desplazaron y en algunos casos sustituyeron a las primeras, que, por otro lado, pasaron en forma de representaciones a los repertorios del Teatro Nacional Cubano, con el reconocimiento de legitimidad y de ser parte de la cultura y de la identidad nacionales. La *Santería* salió de Cuba con la emigración constante de cubanos a los distintos países del Caribe y a Estados Unidos. Se ha difundido en Puerto Rico, República Dominicana y Trinidad. A México llegó, pero no progresó como se pudiera suponer por las grandes afinidades y relaciones que siempre unieron a los dos países; también se practica entre los emigrados en España. Pero indudablemente, donde ha alcanzado una gran difusión, no sólo entre los emigrados sino también en la población receptora, es en Estados Unidos. Lo sorprendente de esta religión es su aclimatación al medio urbano; nacida en Nigeria y Dahomey, ha sobrevivido a todos los avatares del traslado esclavista a América y los siglos del coloniaje; después, a un segundo desarraigo para adaptarse a otro proceso de emigración y a la vez de

conquista, puesto que gana adeptos en todos los sectores de la sociedad adonde es llevada. Por este prodigio de conservación debido seguramente al valor universal de su estructura ideológica, la religión *yoruba* sincrética anima la vida de sus iniciados en ciudades y zonas rurales; no deja de ser conmovedor escuchar en pleno corazón de Manhattan el toque de los tambores *batá* de los *orishas* africanos.

En la *Santería* cada *orisha* tiene sus toques de tambor, sus cantos y sus bailes, como en el vudú; también se produce, en el transcurso de las ceremonias, el trance o fenómeno de posesión en el que los creyentes se convierten en vehículos de las divinidades para hacer profecías y dar consejo a los presentes. Otros cultos de origen *congo* se practican con el nombre de *Palo Mayombe*, y tienen un carácter más mágico que religioso.

El tema de los *abakuás*, de la *Santería* y del *Palo Monte* o *Mayombe* ha sido recogido en la pintura popular (en este arte, los cultos del vudú son el tema principal de los artistas haitianos); la abundancia de esta pintura, ha creado un gran mercado de «arte ingenuo o *naïf*». En el terreno formal de la pintura dentro del plan académico, tres pintores destacan por su obra inspirada en la africanía de Cuba: Wilfredo Lam, Roberto Diego y Mendive.

La *malanga*, el *ñame*, el *quimbombó*, el plátano frito o hervido, la gallina guinea, el *congrí*, el tasajo brujo, el *fufú* o machuquilla de plátanos, los bollitos o frituras de frijol, son apenas una sencilla enumeración de los platillos de la cocina cubana, fruto de un sincretismo más de felices resultados. También es digna de mención la farmacopea que se practicaba tradicionalmente por los curanderos empíricos que cedieron paso a la medicina formal; se sabe que los adelantos en materia médica alcanzan en Cuba el más alto nivel, habiéndose generalizado en medios rurales los conocimientos de las propiedades curativas de la flora local, base de la investigación en el campo de la medicina.

El son, la rumba, y el danzón hijo de la danza habanera, son los ritmos en que se basa, al decir de los especialistas, casi toda la música popular cubana, desde el bolero, llamado la canción con síncopa por Cabrera Infante, hasta el mambo, la conga, la guaracha, el *bembe*, el *guaguancó*, el cha-cha-cha y la salsa de última moda. La rumba procede de la *calenda* y la *yuka* traídas desde el siglo XVII de la costa de Guinea, siendo danzas religiosas en su origen, en la esclavitud se transformaron en profanas. En cuanto a las mojigangas del día de Reyes y las carna-

valescas comunes en todo el Caribe, tienen indudablemente su antecedente en las fiestas de *egungún* en el país *yoruba*.

La revolución integró a todos los cubanos borrando cualquier forma legal de división por razas; hizo verdad los ideales de Martí —dictados desde la primera Constitución— de crear una patria para todos sin blancos y sin negros, sino de cubanos. El prejuicio racial, sin embargo, no ha desaparecido del todo; un mal tan antiguo no se puede eliminar en tan poco tiempo, es quizá, el último reducto que persiste en la mentalidad de los pueblos otrora colonizados. Lo importante es que el pueblo cubano ha reivindicado las aportaciones africanas a su cultura; al difundirla y estudiarla a través de sus escuelas, universidades, centros de investigación, museos, teatros, libros, etc., está contribuyendo a la integración de Latinoamérica, un proyecto largamente acariciado por los fundadores de nuestras naciones; se esperan cambios en Cuba, es previsible que los habrá, pero lejos de desaparecer, la africanidad, seguirá siendo esencial en su identidad.

República Dominicana

La negación de la identidad fue una de las características de los descendientes de africanos en La Española, hoy República Dominicana. Siendo esta una de las consecuencias de todo proceso colonial, la indefinición sobre su existencia no sólo se profundiza mientras dura la dominación, sino que se prolonga mientras las condiciones creadas por el prejuicio y la discriminación prevalecen. El concepto cultura, hasta hace muy poco tiempo, no le fue concedido a la serie de rasgos africanos existentes en el conjunto de costumbres, creencias y formas de vida del pueblo dominicano. Esta negación se rompió solamente cuando las corrientes antropológicas y etnológicas urgieron a los estudiosos dominicanos el inventario de su cultura; una vez que aceptaron que el patrimonio indio se agotó al poco tiempo de llegados los españoles, tuvieron que considerar, estudiándolo, su patrimonio cultural a partir de sus manifestaciones actuales, y fue así como surgió el *negro*, no sólo como esclavo, sino también como agente de cultura y factor de identidad nacional.

Se afirma que los negros llegados en los primeros años de ocupación española eran domésticos ladinos que no representaron una cifra

importante; en 1503 ya se registra un primer envío de esclavos seguido en 1505 y 1510 por otros cuyas cifras varían de un autor a otro, pero que en términos generales coinciden en que en 1542 la población de la isla se componía de 68 % de negros, 32 % de blancos y de la reducida cifra de 200 indios. No es extraño, pues, que a la vuelta de algunos años el mestizaje haya tomado proporciones extraordinarias que conformaron desde el principio una población con alta evidencia de miscegeneración. Debido a esto, la terminología racial de la colonia, al igual que en Nueva España, intentaba impropiamente señalar en las personas el grado de «sangre negra» en su composición genética; así tenemos que había negros, blancos, indios mulatos, tercerones, cuarterones y mestizos, que al mezclarse entre sí producían pardo, alcatraz, zambo y grifo; la mezcla de éstos con negro producían una categoría insólita (señalada en el capítulo de México): *saltapatrás*; a su vez, la mezcla de mulatos, tercerones, cuarterones, alcatraces, zambos y mestizos con blanco producía *tente en el aire*. Siendo tan similares estas categorías en las sociedades de las colonias españolas, se comprende que fueran producto de la mentalidad blanca, en su afán por estratificar, dividir y controlar a los diferentes estamentos o castas, en un sistema de explotación gradual. (Los diferentes autores no coinciden con esta relación de castas; ante la diversidad de criterios, se optó por la que se repite en varios textos consultados).

La reticencia de Nicolás de Ovando, primer gobernador de Santo Domingo, para introducir negros en la isla se debió, como lo afirman la mayoría de los autores, a que huían a los montes y se establecían entre los indios enseñándoles «malas costumbres»; de sobra es sabido que Ovando vuelve sobre sus pasos y solicita la introducción de esclavos africanos para dedicarlos a la explotación de las minas, ante la merma de la población indígena, sometida al sistema de encomienda, que no era otra cosa que una esclavitud velada. Las fugas y los alzamientos se incrementaban al tiempo que los indios se extinguían y los negros se hacían más numerosos, pues la trata legal estaba desde el principio acompañada del contrabando.

Con el surgimiento de los caudillos rebeldes como Juan Vaquero, Diego de Guzmán, Lemba y otros muchos, se promulgó el sistema jurídico particular para regular las relaciones entre amos y esclavos, siendo las primeras ordenanzas las de 1528 y 1535; otras se promulgaron

en 1544, para volver a legislar en 1768, hasta que finalmente se promulgó en 1789 el Código Carolino Negro.

La desproporción numérica entre negros y blancos se proyectó en el mestizaje acelerado, cuyos productos eran la abundancia de todas las combinaciones de afromestizos; la afirmación de que en La Española la mayoría de la población es marcadamente negroide en todo momento —aun hoy día— no es exagerada. Por eso es sorprendente que en la actualidad, con tal de evadir el señalamiento simple y natural, se diga *moreno* o *indio oscuro,* también hay *indios canela, javaos* y otras acepciones de negro que matizan el color teniéndose por injuriosa esa palabra en un país cuya mayoría tiene ascendencia africana.

En el terreno de las dudas, sobre la recomendación del padre Las Casas para la introducción de la esclavitud africana en América, cabe hacer la siguiente aclaración extraída del texto del historiador dominicano Carlos Larrazábal Blanco:

> En 1517 estaba en España el padre Las Casas. Lo había impulsado a viajar principalmente la defensa de los indios (...) dijo en sus memoriales presentados al Rey: «que le hiciese merced a los españoles vecinos de ellas (de las islas) de darles licencia para traer de España una docena, más o menos de esclavos negros porque con ellos se sustentarían en la tierra y dejarían libres a los indios» (...) de modo que la idea de la libertad de los indios a expensas de la esclavitud de los negros ganó terreno. Ya no se pensó en doce ni treinta esclavos, puesto que con esas exiguas cantidades no se lograría lo que se quería. Así las autoridades del Gobierno preguntaron al propio Las Casas qué cantidad de negros se requería para las necesidades de La Española, San Juan, Cuba y Jamaica, a lo cual el padre no pudo o no quiso contestar. Entonces consultada la Casa de contratación ésta propuso la cantidad de cuatro mil para las necesidades presentes [38].

A partir de entonces al amparo de licencias y asientos, reforzado por el contrabando se lleva a cabo y sin tregua el acarreo de negros y negras para satisfacer la demanda que era cada vez más urgente. En cuanto a Las Casas, de sobra es sabido que no fue la argumentación

[38] C. Larrazábal Blanco, *Los negros y la esclavitud en Santo Domingo*, República Dominicana, 1975, p. 21.

del notable evangelizador lo que condicionó la esclavitud en las colonias; el asunto está suficientemente debatido y ya no hay dudas, salvo en algunos casos, acerca del proceso esclavista como parte de la expansión mercantilista de la Europa del siglo XVI. De todos modos, su apasionada crítica tardía y condenatoria acerca del trato que los negreros daban a los esclavos tampoco cambió su suerte, antes bien en 1531 el ilustre obispo de Chiapas elevó ante el Consejo de Indias la petición de que el rey prestase a cada una de las cuatro Antillas Mayores 500 ó 600 negros «o los que parecieran convenientes, pagaderos en tres años y con la hipoteca de los propios negros», añadiendo:

> ...una, señores, de las causas grandes que han ayudado a perder esta tierra, y no poblar más de lo que se ha poblado, a lo menos de diez a once años acá, es no conceder libremente a todos cuantos quieren traer las licencias de los negros, lo cual yo pedí y alcancé de S.M. [39].

A medida que la población crecía y la economía colonial iba teniendo altos rendimientos, aumentaba la importación de esclavos y la desproporción numérica entre blancos y negros; en los alzamientos, los rebeldes no se contaban por cientos sino por miles; un testimonio de la época (1542) que confirma el crecimiento por compra, contrabando y reproducción de la población negra, en contraste con la población blanca que menguaba día a día, afirma que había en La Española 30.000 negros, mientras los blancos eran apenas 1.200 [40]. Despoblado el interior de la isla, los cumbes o manieles, como eran llamados los enclaves de cimarrones, tenían mayores posibilidades de sostenimiento; careciendo de la vigilancia que había en las ciudades, los montes eran dominio de ellos con seguridad y comida para resistir durante largos períodos. Las relaciones amo-esclavo alimentadas por el temor tuvieron que ser particularmente violentas, la aplicación rigurosa de las ordenanzas y las penas a los esclavos por cualquier delito era de una extrema crueldad; la práctica de la tortura, cepo y cadena, era, pues, común.

En 1545, el ordenamiento jurídico incidía también sobre otros sectores de la población que estaban apenas en formación, era el caso

[39] *Ibidem*, p. 22.

[40] F. J. Franco, *Los negros, los mulatos y la Nación Dominicana*, Santo Domingo, 1969, p. 27

de un número reducido de negros, que habían conseguido la condición de libertos, por compra o en retribución de servicios considerados elevados o especiales. Existía otra forma no oficial de jerarquía en relación con el tipo específico de trabajo que desempeñaban los negros. Había esclavos fabriles y al principio esclavos mineros. Venían después los esclavos del trabajo agrícola que realizaban la siembra y el corte de la caña. Seguían los escalvos ganaderos, siendo la ganadería una actividad no tan importante como la agricultura, pero que dio grandes beneficios a los que se dedicaban a su explotación. Después seguían los esclavos domésticos, poco importantes en la economía pero altamente estimados, por lo que se les otorgaban privilegios y se les daba un trato especial; ya se ha hablado de esta dependencia mutua que se establecía en el nivel afectivo entre blancos y «amas» negras, circunstancia que explica el mestizaje con abundancia de mulatos.

Los esclavos artesanos tenían un estado más alto que el de los domésticos; en la cúspide de la pirámide, sin dejar de serlo, estaban los esclavos jornaleros, quienes, por así decir, se hallaban en la antesala de la libertad, puesto que el jornal les ofrecía la posibilidad de comprarla. El oficio de mercader estaba reservado a los negros libres, a pesar de lo cual, los esclavos podían realizar, por encargo de sus amos, alguna actividad comercial de poca importancia como vender agua y leña en las ciudades.

En cuanto a los grupos sociales divididos por castas, la jerarquía situada por encima de los esclavos negros a los negros y mulatos libertos, a los mestizos de indio y blanco, a los *tercerones* hijos de mulatos y blanco y a los *grifos*, hijos de indio y negro. En esta posición racial-social, más que un ordenamiento poblacional lo que se definía eran las relaciones de clase o, para decirlo más propiamente, de casta: esto es, la valorización social de los individuos era más elevada en la medida de la distancia racial que guardara su casta con la de los esclavos. En el caso de los libertos, el trato y la consideración social no eran los mismos para un mulato liberto que para un negro, aunque legalmente los dos estuvieran supuestamente sujetos al mismo ordenamiento jurídico. Precisamente esta relación desigual de los diferentes estratos sociales fue la base sobre la que se construyeron las relaciones interétnicas, que hasta hoy día le impiden a un negro ser negro sin detrimento de su dignidad. El prejuicio racial se mantiene desde la época colonial hasta hoy, en el folclore criollo se encuentran todavía muestras de este

prejuicio que une el color a la clase, y aunque no está institucionalizado, ni existen leyes o restricciones como en el sistema del *apartheid*, la discriminación tiene lugar en los diferentes espacios sociales y se manifiesta más en lo individual que en lo colectivo; los rasgos físicos del negro aparecen con frecuencia mencionados en un contexto de menosprecio en relación con los del blanco. Desaparecida la división racial de mulatos, *tercerones*, *cuarterones*, etc., no se ha podido eliminar el *negro* en una absurda gama de tonalidades que van del sumamente oscuro al negro azul, negro cenizo, negro desteñido, morado y pinto. Dice Deive:

> Del México colonial provienen los vocablos *prieto y moreno*. Su uso lleva una menor carga desvalorativa y pasan socialmente como más suaves que *negro*. El segundo aparece empleado con eufemismo en *El Lazarillo de Tormes* y otras obras clásicas españolas y como tal perdura hoy en Santo Domingo a pesar de que en otra época se aplicaba para referirse al negro libre en oposición al esclavo, que mantenía el calificativo exclusivo de *negro* [41].

Lo negro, pues, le fue adjudicado a la fatalidad, la tragedia, el dolor y a los *negros sentimentos*.

Dos veces cede España a Francia su territorio en la isla de Santo Domingo; en 1697 la parte occidental, con el Tratado de Ryswick, y un siglo más tarde la totalidad por el Tratado de Basilea. A partir del primer tratado, la isla quedó dividida llamándose la parte occidental Saint Domingue (Haití) y la parte este Santo Domingo. Por el Tratado de Basilea, Tousaint Louverture, libertador de Saint Domingue, tomó posesión de la parte española en 1801, y decretó la abolición de la esclavitud; había 25.000 esclavos y 75.000 libres entre negros y mulatos. El régimen esclavista retorna con el gobierno francés que recupera Santo Domingo en 1802. Proclamado Dessalines gobernador de Haití una vez conquistada su independencia, el héroe haitiano buscó la unidad de la isla, combatió a españoles y criollos y exigió tributo de guerra. Los franceses consiguieron la retirada del ejército haitiano que arrasaba a su paso con todo lo que encontraba; nació entonces la aversión mu-

[41] C. E. Deive, *El Indio, el Negro y la Vida Tradicional Dominicana*, República Dominicana, 1978, p. 157.

tua entre haitianos y dominicanos. El gobierno francés en turno, restituyó la esclavitud. En distintos puntos de la isla se sucedieron los levantamientos; en 1809 terminó la hegemonía francesa y los dominicanos nombraron a su gobernador, reconociendo a la Junta Central de Sevilla y al rey Fernanado VII como autoridad superior. En 1821, Núñez de Cáceres proclamó la independencia de La Española con el nombre de Haití Español; inmediatamente el presidente de Haití, Boyer, invadió Santo Domingo, en 1822, con la justificación de la unificación de las dos partes de la isla. Nuevamente fue abolida la esclavitud, creándose el trabajo asalariado.

De múltiple procedencia, los negros en Santo Domingo eran de Cabo Verde, Alta y Baja Guinea, San Tomé, Congo, Angola, Mandinga y de otras zonas bantúes representadas por una cincuentena de etnias o naciones. En el inicio del siglo XVIII fueron llevados negros de los depósitos de Curaçao. Luego, con el propósito de incrementar la industria azucarera y los cultivos del algodón y el café, ingresaron en la isla trabajadores de las Antillas británicas y una cantidad importante de haitianos que se instalaron en la frontera, siguiendo la política española; se consideraban libres al ingresar en territorio español, como se ha visto que ocurría en Florida con los negros de las colonias de Norteamérica. Estas fueron las ocasiones en que los antagonismos de España con Francia e Inglaterra favorecieron a los esclavos. Ya en 1824 durante la administración haitiana, se introdujeron negros procedentes del sur de Estados Unidos que se dispersaron por todo el país. Teniendo el carácter de depósito de esclavos, Santo Domingo fue punto de convergencia étnica y de distribución de fuerza de trabajo. Con esta heterogeneidad de influencias, la cultura se fue conformando en torno a un factor sintetizador de música, creencias, mitos y ritos: la religión. El catolicismo impuesto se sincretizó con elementos de la religión dahomeyana, reforzada por la presencia haitiana cuya fuerza de trabajo benefició la economía de la zona oriental de la capital, que se llamó San Lorenzo de los Negros Mina, de donde no pocos fueron a vivir a los *manieles*. Otras influencias de origen *bantú* fueron incorporadas por vía religiosa o por contacto en las instituciones que favorecían la integración étnica, como el ejército; éste en todo momento estuvo sostenido por los batallones de *morenos* y *mulatos* hábilmente aprovechados por el gobierno y por los soldados mismos, pues al mismo tiempo que aseguraban la defensa de las múltiples intervenciones extranjeras, de pi-

ratas y filibusteros, para los soldados de color el servicio en el ejército representaba un ascenso social al obtener su libertad, aunque ésta estuviera comprometida por las disposiciones coercitivas que restringían sus derechos civiles y políticos. Otra vía de movilidad social era la de la educación, impartida en sectores muy reducidos entre la población libre: *tercerones* y *cuarterones*. Después de la independencia, los cargos directivos y la administración permanecieron entre los blancos y mestizos (hijos de *cuarterones* y blancos), lográndose infiltrar, tal vez, algunos mulatos y negros. Sólo en la milicia, por su situación superior, los mulatos y los negros tuvieron una participación activa en puestos de mando de la nueva república. Entre ellos están: Francisco del Rosario Sánchez, llamado el padre de la Patria; el general Gregorio Luperón, héroe de la restauración de la República y presidente provisional; el también general Ulises Hereux, presidente, cuyo período se caracterizó por el despotismo absolutista con que gobernó.

La cultura dominicana se fue moldeando con los elementos tribales africanos sincretizados con los de la cultura dominante, actuando como linderos de esta interculturación el idioma y la religión; la separación extrema entre blancos y negros en todas sus variantes impidió el desarrollo de una cultura común alojada en el conjunto de la población, formándose en cambio dos culturas simultáneas, una de esclavos acunada en las masas de color, apuntalada y otra de élite basada en los valores europeos, soportada por las instituciones coloniales. Como en otras colonias hispánicas, la abolición indujo a las clases emergentes a la reafirmación de las prácticas y formas de vida que les eran propias y que les permitieron desechar, sólo en parte, aquellos valores que se les habían sido impuestos en la esclavitud, pero el idioma y la religión sincrética persistieron en las nuevas circunstancias; el sincretismo era la pauta dominante, la cultura mayoritaria era, como la nueva sociedad, híbrida. La libertad alcanzada no borró el prejuicio, por lo tanto el estigma siguió pesando sobre las masas de ascendencia africana y sobre todo aquello que tuviera ese origen. En esta paradoja, el discurso oficial empezó por negar la herencia negra; de nuevo tenía lugar la marginación de la africanidad en la cultura, con lo cual, la identidad de las mayorías suspendida entre el rechazo y la aceptación creó en ellas un conflicto que era a la vez de clase y de raza. El llamado de la Negritud incitó a esas mayorías a asumir, por fin, su pasado histórico y a recrear sus valores culturales de origen africano. Ese fue el acierto de

movimiento iniciado en las ex-colonias francesas, la Negritud, al mismo tiempo que restituyó la dignidad a los negros, los inició en el camino de sus reivindicaciones culturales. El movimiento no llegó a todas partes con la misma fuerza; para evitar su paso, fueron levantadas las murallas ideológicas con todos los recursos del neocolonialismo; una a una han ido cayendo, la demolición no ha sido total. Todavía en la República Dominicana pesa el prejuicio racial; entre tanto, historiadores, antropólogos, sociólogos, artistas y algunos políticos trabajan en diferentes campos promoviendo, enseñando y descubriendo, para difundirla, la herencia africana en la cultura dominicana. Una muestra significativa de esta herencia ya se puede admirar en el Museo del Hombre Dominicano; las obras de pintores, escritores, musicólogos, grupos de teatro y de danza recrean en sus obras la especificidad con que la africanidad depositó en el folclore sus peculiaridades, su singularidad, lo característico que se da de una manera única en cada región de Afroamérica.

La peculiaridad del pensamiento religioso de los dominicanos debe explicarse tomando muy en cuenta las influencias del vecino pueblo de Haití. Dos prácticas religiosas han suscitado polémica; el vudú y el *gagá*. Ambas parecen desprenderse del vudú haitiano o de sus bases elementales, tratándose en ambos casos de cultos a las fuerzas naturales y a los difuntos. Por principio, los orígenes de los africanos en Santo Domingo fueron de muy diversa procedencia, hubo tantos bantúes como sudaneses de muy diversas etnias o «naciones», además no parece haber tenido ninguna de ellas preponderancia sobre las demás; teniendo en cuenta que las remesas de esclavos multiplicaban esta presencia que en muchos casos era pasajera, puesto que Santo Domingo sirvió de depósito y mercado de mano de obra, los esclavos estaban un tiempo y luego eran conducidos a otras colonias, con todo eso, es lógico suponer que en los ingenios los esclavos hayan podido agruparse por etnias, si no durante el trabajo, sí durante las fiestas y el descanso. Los ingenios eran en el campo lo que las cofradías en las ciudades, centros de integración étnica. La memoria colectiva permitía en las horas de reunión la remembranza de la aldea nativa, de los mitos y leyendas, de los bailes y cantos, de la fidelidad, en suma, a la cultura ancestral. Llama la atención que los africanos no hayan perdido el aprecio por sus dioses que no los protegieron contra el infortunio de la esclavitud; para explicar la persistencia en las creencias es necesario

tener presente que las religiones africanas son, ante todo, una relación que el hombre establece con la naturaleza; donde quiera que esté en contacto con ella, sus divinidades estarán vigentes; los rituales, por lo tanto, tienen un sentido y una finalidad. Es de suponer que el sincretismo con la religión católica debe haber sido más intenso en las ciudades, donde la relación con la naturaleza era ocasional y distante.

La tolerancia de las autoridades a la celebración de las festividades y jolgorios de los esclavos se ha explicado extensamente, no existiendo duda de que, más que razones humanitarias, fueron económicas las que incluso reglamentaban y sancionaban estas ocasiones; baste con un ejemplo expresado en el capítulo 32 del *Código Negro* citado por Deive:

> Los placeres inocentes deben entrar en parte del sistema gubernativo de una nación en que la danza y la música hace la sensación más viva y espiritual, sus órganos son tan finos y delicados que enajenados con su armonía no sienten ni la fatiga que acaban de pasar en todo el día, ni la flaqueza de sus fuerzas consiguientes a los trabajos recios del cultivo empleando noches y días en este embeleso, sin pagar aún el tributo indispensable al dulce sueño que piden sus fatigados sueños. Esta ocupación análoga a su carácter los distraerá en los días festivos de otras diversiones o concurrencias perjudiciales disipando en su espíritu la continua tristeza y melancolía que los devora y abrevia sus días y corregirá al mismo tiempo la estupidez propia de la nación y la especie [42].

Pero la estupidez resultó ser mayor entre los criollos que gustaban de los bailes de los esclavos; la *calenda* constituía una parte importante de sus diversiones, no faltando este baile en sus fiestas. Algunas de estas fiestas que propiciaban la reunión de los esclavos eran aprovechadas para realizar trabajos colectivos, con el acompañamiento de canciones de trabajo y ritos propiciatorios. Se les conoció como *junta* o *convite*, siendo este último el nombre que recibió en Haití el mismo tipo de trabajo; se le atribuye un origen dahomeyano, pero no habiendo en Santo Domingo la superioridad numérica de esclavos de esta región que hubo en Haití, es válido suponer que este como otros rasgos fue-

[42] C. E. Deive, *Vudú y Magia en Santo Domingo*, República Dominicana, 1975, p. 118.

ran de procedencia haitiana. Es el caso del vudú. Esta religión dahomeyana conserva sus bases originales, incorporando además de las deidades de otras etnias; *yoruba, congas, minas,* etc., elementos del cristianismo; se piensa que este sincretismo fue posible debido a que entre los dahomeyanos había sacerdotes que guiaban los rituales y pudieron preservar las creencias asimilando a éstas a los otros grupos carentes de guías.

Ya se ha hecho referencia en el capítulo sobre Haití, a los *loas* o divinidades del vudú; por ahora interesa justificar la presunción de la influencia haitiana en el vudú dominicano. La importación de esclavos bozales (africanos) cesó en Santo Domingo desde la segunda mitad del siglo XVIII, debiendo recurrir para su aprovisionamiento al intercambio con las demás colonias del Caribe. Para el primer tercio del siglo XIX en que se restablece la industria azucarera, la demanda de obra aumenta y se hace imperativa su importación de las antillas, donde había disponibilidad de ella; la llegada de nuevos inmigrantes provenientes de las antillas británicas y de Haití reforzó las influencias en la cultura receptora; las que más dominaron fueron las de procedencia haitiana, sobre todo en las zonas rurales y se manifiestan, como se presume, en el vudú. Combatido por las autoridades y negado por historiadores e intelectuales, el vudú se incorpora a la vida del pueblo dominicano, adaptándose a éste, tanto en los rituales como en la lengua, salvando las leyes y las murallas que se levantaron para contenerlo; su arraigo entre los dominicanos se debe a la posibilidad que ofrecía de cohesión e integración, las cuales eran frágiles y, por lo que se deduce, necesarias.

La brujería, la contrabrujería, la medicina mágica, el uso de talismanes y amuletos y la existencia de curanderos y videntes son comunes en el ámbito popular frecuentados ocultamente, como ocurre en muchas partes, por la población de las capas sociales pudientes de distinta posición social. Los *facultos*, intermediarios entre los *luases* y los humanos, dan consultas (viven de su remuneración) a todo el que lo solicite para resolver los problemas económicos, de salud y emocionales; están capacitados para ofrecer los sacrificios a los luases, administrar remedios para los males y hacer trabajos de magia y encantamiento.

La celebración del *Gagá*, que procede del culto *Rará* de Haití, es característico de las zonas rurales en donde, por cierto, la mayoría

es de origen haitiano. Es propia de los bateyes y tiene lugar en la Semana Santa. Los trabajadores del azúcar organizan esta fiesta recorriendo los bateyes al son de tambores bailando y haciendo malabarismos. Relacionado con el corte y el proceso de la caña de azúcar, se inicia con sacrificios propiciatorios y ritos de purificación; los iniciados sustentan los cargos de reinas, mayores, policías, guardias, tesoreros y secretarias, cada uno con *status* y funciones definidas. Siendo un culto a los muertos, las oraciones se dirigen a los ancestros o *guedés*, los cuales están gobernados por *Baron Cimtier*, o varón del cementerio, sincretizado con diferentes santos católicos. En algún momento durante los bailes, puede ocurrir el trance de alguno de los participantes. Esta fiesta agrícola celebra la vida entre los muertos y la paz de los cementerios.

Además de los bailes religiosos en honor de algún santo, los bailes de regocijo, cuyo ritmo es de incontestable raíz africana, se han extendido a toda la población; entre ellos el considerado baile nacional, el merengue, bailado en parejas y acompañado, en la actualidad, por instrumentos musicales modernos que se ajustan al ritmo del tambor tradicional. Otros bailes populares son el *carabiné* y la *mangulina*. Sobreviven las canciones de trabajo entonadas en la recolección del café y el arroz o en la realización de tareas colectivas como el apaleo de habichuelas, la siembra o el corte de árboles.

En el carnaval abundan las máscaras y los disfraces de rembranzas africanas como la «araña», que es un símbolo del folklore sudanés. Los funerales de los niños, que igual que en Jamaica se llaman *bakin*, se acompañan ocasionalmente de cantos, bebidas y juegos. Los atabales suenan en la noche del entierro de los adultos. Todas estas costumbres y tradiciones populares son parte, junto con los hábitos lingüísticos y alimentarios, de la cultura criolla recreada en la literatura y la poesía; el tema del negro aparece a principios del siglo con fuerte acento de crítica y denuncia; la poesía de inspiración popular recurre también a las tradiciones de los negros, a su lenguaje y formas de hablar el español y a las circunstancias que rodean su vida, para reclamar la igualdad. Diríase que el código de dignidad de la Negritud también llegó, vía pueblo, a la República Dominicana. La emigración causada por el desempleo y las crisis económicas ha llevado al territorio dominicano a una población cuyo origen haitiano se calcula en un 69,3 %. La segregación que se ejerce contra esa población, aunque no está re-

gida por un código legal, existe en la práctica y tiene su raíz en el sentimiento antihaitiano creado a través de la historia que prácticamente institucionaliza la segregación o *apartheid* caribeño, como se le ha llamado a esta forma separatista en que viven algunas comunidades en esta zona del mundo. Los trabajadores objeto de discriminación tienen en su contra el ser haitianos y negros; sus hijos, a pesar de haber nacido en la República Dominicana, siguen siendo considerados haitianos y están afectados por la misma segregación. A su vez, los emigrantes dominicanos que se instalan en Nueva York o Puerto Rico sufren de la misma situación de indefinición cultural que los haitianos han tenido que soportar durante varias generaciones. La migración de dominicanos hacia Estados Unidos en las décadas pasadas es parte de un éxodo masivo de la cuenca del Caribe, responde a las necesidades específicas del capitalismo norteamericano que aprovecha el aumento de mano de obra disponible creado por la crisis en los sectores rurales y urbanos del Caribe y de América Latina en su conjunto. En las grande ciudades de Estados Unidos, los dominicanos viven en barrios específicos como el barrio hispano de Nueva York, dedicados a ganar lo suficiente para regresar a su patria con un pequeño capital; se casan entre ellos y siguen la pauta familiar de ayuda mutua. El proceso de americanización de los dominicanos, según se ha observado, procede lentamente; después del desarraigo cultural, la identificación con la población norteamericana de color es difícil porque ésta no acepta con facilidad alternar con los caribeños aunque el color de la piel sea el mismo. La única estrategia viable por ahora parece ser la de la coalición étnica para enfrentar las luchas por las que toda comunidad emigrante debe pasar, sumadas a las de la discriminación y el prejuicio.

Puerto Rico

Puerto Rico fue fundamentalmente un bastión militar del imperio español, su población esclava fue empleada tanto en la construcción de caminos y fortificaciones, como en el cultivo del azúcar que, por la precariedad de mano de obra, nunca alcanzó una gran producción. La escasez de esclavos y su alto precio para la economía de los plantadores limitaron su introducción en la isla; las cifras que existen de la población negra son: para el siglo XVI, 8.000; para el XVII, 12.000; para el

XVIII, 30.000, y para el XIX, 25.000. En esta última cifra no hay acuerdo en las diversas fuentes consultadas. Algunas señalan para 1846, 60.000 esclavos en un total de 443.000 habitantes. Respecto a la población india, aunque su exterminio haya sido incontenible, hubo tiempo para que se diera su unión con los negros, presentándose como fecha de la primera rebelión conjunta la de 1514, según consta en una cédula real de 1515 en la que se hace mención de una carta del año anterior refiriendo la rebelión. Con frecuencia se afirma que la esclavitud en Puerto Rico no alcanzó los grados de dureza de otras colonias, sin embargo, existen todavía los testimonios de esclavos y esclavas que se han dado a conocer en los últimos años [43], en los que se habla del régimen de vida en los mismos términos en que tuvo lugar en las demás colonias. Eso explica la frecuencia de las conspiraciones y levantamientos, que se recrudecen y multiplican en el siglo XIX, hasta que en 1873 se firmó la ley que abolió la esclavitud. Según ésta, los nuevos libertos habían de ser contratados para trabajar por tres años más con su antiguo dueño, con otro, o con el gobierno mismo. Era, de hecho, una contratación obligatoria. Los procesos de manumisión y emancipación que se habían sucedido regularmente, hicieron disminuir paulatinamente la cifra de esclavos, de tal suerte que en el momento de la abolición sólo había de 30.000 a 25.000. Como consecuencia, el número de mulatos y negros libres siempre superó al de los esclavos. Las vías para lograr la libertad fueron las ya referidas en otros capítulos, no faltando los prófugos de las colonias inglesas y francesas que eran liberados al internarse en el territorio español; esta emigración de las islas vecinas a Puerto Rico explica las influencias de diversa procedencia que se han conservado en algunos cantos, rezos, bailes e idiolectos de algunas regiones en donde la concentración demográfica negra no coincide con la existencia de ingenios azucareros.

Pasados los años de contratación obligatoria, el 49 % de los libertos más jóvenes se fue de sus haciendas para contratarse en otras; el 51 % (los viejos) se quedó con los antiguos amos; los que abandonaron el campo se fueron a los pueblos en busca de oficio, y otros trataron de rescatar terrenos para edificar sus casas, necesidad esta que fue

[43] G. Baralt, C. Collazo, L. M. González, A. L. Vega, *El machete de Ogún*, Puerto Rico, 1990.

aprovechada por algunos hacendados; ofrecían parcelas a los libertos para retenerlos, en ellas podían construir sus bohíos, criar y cultivar, a cambio de trabajo para el hacendado. Las mujeres libertas que no se quedaron en el campo se dedicaron al comercio urbano ambulante o al servicio doméstico en las casas de los hacendados o en los pueblos.

Hablar de una minoría negra en Puerto Rico sería distorsionar la realidad; los negros no son un grupo segregado ni tienen un modo de vida distinto del resto de la población. Tampoco se puede negar la existencia de categorías discriminatorias basadas en criterios racistas, ni las limitaciones que sufren las personas estigmatizadas por las categorías en cuestión. Los aportes que el negro hizo a la cultura de Puerto Rico son patrimonio de todos y están en la práctica popular que incluye lo negro y lo no negro. Esta integración cultural tiene sus antecedentes en la colonia durante las festividades públicas en que los negros ejecutaban sus danzas a la vista de amos, mayordomos y capataces, e incluso eran acompañados en las *bombas*, con las guitarras y vihuelas tocadas por los criollos. Los bailes de *bombas* en su origen se acompañaban con el ritmo de los tambores, se celebraban en días festivos y en lugares abiertos después de los servicios religiosos. Otros bailes que incorporaron influencias del exterior eran el *mariyandá*, el *guateque*, el *curiquinque* y el *candungué*. Al sur de la isla, la *bomba* parece haber conservado sus elementos originales. Ligada a ella, en la misma zona se produce la poesía llamada «negroide». La *plena* de origen costanero también se conserva y es considerada como música «de arrabal» que se toca con tambores, pandereta y güiro; ha sido llevada a las grandes orquestas que incluso han incorporado otros instrumentos de metal, cuerda y viento. En su letra, la *plena* sirve de crónica popular, pues detalla acontecimientos o sucesos de la vida del país o del pueblo en versión caricaturesca y de burla. La música popular cubana goza de la predilección popular, al punto que se cultivan los mismos géneros que en Cuba: el son, la rumba, la conga, el mambo, que se han mezclado y confundido con los ritmos nativos de tal modo que se hace difícil determinar las diferencias entre la «salsa» de manufactura cubana y la de producción puertorriqueña. La *marímbola*, instrumento de origen bantú, se encuentra todavía en las orquestas pequeñas de Cuba y Puerto Rico. La mayor influencia de Cuba en Puerto Rico, además de la música y los ritmos populares, se produce en el terreno religioso a través de la *Santería*, llevada por los emigrantes cuyo número aumentó

con el triunfo de la Revolución, la *Santería* reforzó la presencia cubana que, aunque antigua, aumenta en estos últimos decenios, cuando el culto se difunde captando adeptos que, al decir del *oriate* o *santero* Yrmino Valdés, suman 150.000 solamente en la ciudad capital.

Los partidarios del movimiento nacionalista de Puerto Rico, críticos del régimen de Estado Libre asociado a Estados Unidos, consideran negativa la penetración norteamericana que sistemáticamente se ha llevado a cabo desde la invasión de 1898. Teniendo como objetivos la transformación de la economía en beneficio de las necesidades específicas del capital norteamericano, y la asimilación cultural de los puertorriqueños para hacer de ellos «buenos norteamericanos», este programa ha tenido en el terreno cultural una respuesta contraria a los resultados esperados. En un principio, en el sistema de educación se intentó la imposición del inglés en las escuelas, con modelos educativos norteamericanos ajenos totalmente a la idiosincrasia de los puertorriqueños. En 1912, el español, que había sido el vehículo de enseñanza, prácticamente fue sustituido. En parte esto fue posible porque el Comisionado de Educación era nombrado directamente por el gobierno de Estados Unidos. Además del idioma, se trataba de transmitir a los escolares los valores e ideales del «pueblo norteamericano»; el adoctrinamiento de la población en general tuvo acciones políticas de las cuales la más importante fue extender la ciudadanía norteamericana a los habitantes de la isla. Éstos contrajeron un compromiso de lealtad obteniendo a cambio todas las ventajas que la ciudadanía les otorgaba; las de carácter material como el confort, la mejora de la vivienda, el incremento de los ingresos, la seguridad social, etc., ganaron en parte la voluntad de la población, sobre todo en los sectores donde fue notable el mejoramiento de las condiciones de vida. Pero la imposición del inglés en las escuelas tuvo como respuesta una fuerte oposición encabezada por la Asociación de Maestros, que habría de llevar el asunto a las Cámaras Legislativas; después de largar décadas de lucha, en 1952, fecha en que se inicia el régimen de Estado Libre asociado, el himno y la bandera originales de la isla se mantienen como símbolos nacionales.

En los proyectos de asimilación jugaron un papel muy importante las misiones protestantes cuya estrategia misionera se convirtió en instrumento de la política colonial, introduciendo los elementos para lograr la unificación ideológica y cultural de vinculación con la metró-

poli. El proceso de americanización se emprendió desde las instituciones misioneras: iglesias, casas de bienestar social, escuelas dominicales, etc., que junto con la publicación periódica de propaganda disfrazada prentendía justificar la colonización.

El control de los medios de comunicación permite difundir por esta vía tan poderosa los mensajes que tienden a magnificar el consumismo y los patrones de vida de los norteamericanos, como ideal que los puertorriqueños deben perseguir. Esta misma vía es utilizada para manipular a la opinión pública, que sólo recibe la información censurada del Congreso, siendo éste también censor de los eventos culturales y científicos, así como de la entrada de libros y obras de arte. La estrategia ha sido denunciada por los nacionalistas, uno de ellos escribe:

> Las fuerzas imperialistas, a través del poder de ocupación que mantienen en el país, han desarrollado y sostienen un clima social y psicológico que predice que no es posible subsistir sino en estado de unión colonial permanente con la metrópoli;... desvalorizan lo puertorriqueño, tanto en términos culturales como de capacidades propias, en un esfuerzo por evitar la culminación de una conciencia cultural que desemboque en una conciencia política; ... y, finalmente, se entregan los recursos económicos y naturales a las rapaces compañías norteamericanas en un intento por comprometer a largo plazo toda posibilidad de independencia nacional [44].

La dominación estadounidense en Puerto Rico ha conducido a la coexistencia de dos economías en dos sociedades: la economía transnacional que obtiene una enorme plusvalía y la otra que es una subeconomía paralela (la cultura de la desposesión) que responde, como se ha señalado, a las necesidades específicas del ciclo productivo del capital [45].

Un nacionalismo popular sin partidos ni actividad política ha resistido a la asimilación de diferentes maneras; sus armas han sido las

[44] L. N. Falcón, «Diagnóstico de Puerto Rico», en *La Sociedad de Puerto Rico a través de la literatura*, (1972), pp. 9-10.

[45] J. M. Alponte, «Puerto Rico como traspatio», en *Uno Más Uno*, 24 de noviembre de 1979.

asociaciones culturales como el Ateneo de Puerto Rico, el Instituto de Cultura Puertorriqueña y el Centro de Estudios de la Realidad Puertorriqueña. Ha habido, según los miembros de estas instituciones, un renacimiento del folclore, y del patrimonio cultural, estimulado por festivales, programas de restauración de los centros históricos, actividad de los conjuntos musicales y dancísticos en favor de la difusión de los cantos, la música y los bailes nacionales; la actividad de los intelectuales se encamina a promover las obras de artistas, escritores, pintores y todos aquellos cuya producción esté relacionada con el anhelo de conservación de la cultura tradicional. A este efecto se fundó un Comité para la Defensa de la Cultura en los años 80 convirtiéndose en un movimiento tan importante que tuvo que ser mediatizado por el Gobierno, nombrando como directora a una funcionaria partidaria de la anexión de Puerto Rico a Estados Unidos.

Los intelectuales puertorriqueños tienen, sin embargo, una opinión más bien optimista y sostienen que su patria ha resistido y resistirá el embate de la asimilación norteamericana. Un destacado catedrático y escritor escribió en 1980:

> El vacío creado por el desmantelamiento de la cultura de los puertorriqueños «de arriba», no ha sido llenado, ni mucho menos por la intrusión de la cultura norteamericana, sino por el ascenso cada vez más palpable de la cultura de los puertorriqueños de «abajo».

Con esta óptica el mismo autor señala:

> La cultura popular bajo el régimen norteamericano no ha sufrido nada que pueda definirse como un deterioro, sino más bien como un desarrollo: un desarrollo accidentado y lleno de vicisitudes, pero desarrollo al fin [46].

Los resultados del plebiscito, en definitiva, serán la voz del pueblo puertorriqueño. De él depende en última instancia, además de la preservación de su identidad, la de su cultura y tradiciones de origen plural.

[46] J. L. González, *El país de cuatro pisos y otros ensayos*, Río Piedras, 1980, p. 30.

Colombia

Los estudios sobre la población negra de Colombia no habían tenido hasta la década de los años 70 un impulso permanente entre los historiadores y antropólogos colombianos. Antes de esa fecha, algunos trabajos pioneros habían abierto el camino: «Notas sobre el palenque de San Basilio, una comunidad negra en Colombia», escrito en 1954, cuyo autor Aquiles Escalante, escribe más tarde, en 1964, *El negro en Colombia*. Por su parte, Nina Friedemann contribuye al conocimiento del folclore colombiano de influencia negra con tres trabajos relevantes: «La Comunidad y el Folklor Colombiano», 1966; «Miss Nansi, Old Nansi y otras narraciones de Folklore de la Isla de San Andrés», 1967; y «Contextos religiosos en un área de Barbacoas», 1966-1967. A partir de la década señalada, se multiplican los estudios etnohistóricos, sociológicos, antropológicos, estadísticos, etnográficos, folclóricos e incluso lingüísticos, que permiten comprender la importancia que tuvo y tiene aún la presencia africana en la cultura colombiana. A los ya mencionados se suman otros estudiosos: Germán Colmenares, María del Carmen Borrego, Víctor M. Álvarez, Antonio Galvis, Rogelio Velázquez y otros más que desde diversas disciplinas abordan el tema del negro, sus orígenes, el proceso de su aculturación, sus pautas de integración y tantos temas relativos a una parte de la población cuya historia había sido poco atendida.

A mediados del siglo XVI, la población negra debía de ser ya numerosa; una ordenanza del Cabildo de la época (1552) lo prueba al ordenar que los negros de Cartagena no transiten por las calles de la ciudad después del toque de queda. En el siglo XVIII, se ha consolidado la economía del virreinato neogranadino y se emplea la mano de obra esclava en la explotación minera, en la pesca de perlas, en la producción de azúcar, en la ganadería y en el servicio doméstico; como en el resto de las colonias hispanas los negros también realizaban oficios artesanales. Hay que enfatizar que la minería ocupó, sobre los demás trabajos, el primer lugar en el empleo de la mano de obra esclava. Para esa época, la población mestiza era muy importante y la negra esclava estaba concentrada sobre todo en el occidente, en los departamentos de Antioquía, Chocó, Cauca y Bolívar. Sin embargo, la población blanca era mayor que la mestiza, la esclava y la india. En los primeros años del siglo XIX, se considera a Nueva Granada una de las mayores

concentraciones de negros en América del Sur. La población negra y mulata de Colombia en ese momento está asentada predominantemente en las dos costas y Antioquía; en la región del Caribe, se concentra en Magdalena, Bolívar, Córdoba, Antioquía, Guajira, Atlántico e islas de Providencia y San Andrés; en los valles interandinos en los ríos Cauca y Magdalena y en el valle del Patia.

Ya con anterioridad al siglo XVIII hubo levantamientos y rebeliones, pero es en la segunda mitad de ese siglo cuando toman forma y ponen en peligro la estabilidad de la colonia. En la rebelión comunera de 1781, en Santander, toman parte los negros, pudiendo afirmarse que de 1750 a 1790 los rebeldes habían organizado numerosos *palenques* en la costa atlántica, los llanos orientales, Chocó, Valle del Cauce y Antioquía; estos movimientos estuvieron influenciados por la formación de los *cumbes* venezolanos y los *quilombos* brasileños, pero sobre todo por los *palenques* caribeños. La persistencia de estas formaciones socioeconómicas lleva a pensar que su existencia formaba parte natural y era inherente al sistema colonial, algo que le perteneció intrínsecamente, como si el sistema no estuviera completo en todas sus implicaciones hasta la formación de estos enclaves en que la fuerza de trabajo estaba destinada a producir para una comunidad asociada libremente. En general se habla de la organización social de los *palenques* como una reconstrucción de las sociedades-estado de los pueblos occidentales de África, en las que había un rey o jefe que distribuía la producción, presidía los ritos colectivos y ejercía el mando en los combates. Esta jerarquía no sólo permitió la organización del trabajo y aseguró la sobrevivencia de los miembros del *palenque*, les dio además una fuerza económica que los palenques supieron negociar, no pocas veces, obteniendo su libertad al ser reconocida su autosuficiencia. Ésta, y no la fuerza de las armas, fue la que venció al esclavista; no obstante, también en la resistencia supieron combatir los esclavos contra los ejércitos coloniales.

El más importante de los palanques colombianos fue el de San Basilio, que ha sido objeto de estudio de varios investigadores. Se formó con esclavos fugitivos de Cartagena, principal puerto de la trata en el Caribe, alrededor de 1600; su jefe, el negro Domingo Bioho, consiguió la libertad hacia 1613, y en él se conservaron en comunidad cerrada numerosos elementos de raíz africana.

La multiplicación de los alzamientos a finales del siglo XVIII se atribuye a la disminución de la trata, que crea escasez de brazos y acicatea a los propietarios a obtenerlos; a su vez, los esclavos tuvieron que suplir la mengua en la fuerza de trabajo. Además, es innegable que la difusión de las ideas antiesclavistas influyó y alentó el anhelo libertario de los esclavos. El sistema de manumisión gradual establecido en la Nueva Granada entre 1821 y 1851 tuvo que ser suprimido por sus resultados negativos debidos a diversas causas. Los dueños de esclavos, los albaceas y los herederos demoraron con toda intención el pago obligado de los impuestos por manumisión. Los miembros de las juntas y consejos, careciendo de preparación y no teniendo mayor interés ni poderes coercitivos, descuidaron igualmente el cumplimiento de la ley, a pesar de que ésta había sido aprobada de inmediato por el Congreso de Cucuta. En 1851 había todavía 20.000 esclavos que hubiera sido imposible liberar aplicando la abolición gradual, pues este sistema sólo beneficiaba a 200 esclavos anuales. Por eso el Congreso aprobó la ley de abolición total; al aplicarla en enero de 1852, se liberó a todos los esclavos y se indemnizó a los amos. En el mismo año, unos meses más tarde, fue anulado el sistema de aprendizaje aparejado a la manumisión gradual; el primero obligaba a los libertos a trabajar para los amos de sus madres esclavas durante siete años después de su manumisión; mientras los amos debían presentar ante los alcaldes de los libertos una vez que éstos hubieran cumplido los 18 años, momento en el que se firma un contrato de aprendizaje. Fueron muchos los patronos que no cumplieron con esta disposición, demorando el mayor tiempo posible la presentación de los libertos. Aunque legalmente éstos podían escoger a sus patronos, los alcaldes favorecían a los amos con quienes tenían arreglos, autorizando arbitrariamente los contratos que les convenían. Al respecto, el historiador Galvis estima que la abolición gradual de la esclavitud fue ineficaz y favoreció más los intereses de los amos que los de sus esclavos, además de que

> la libertad de los esclavos y los libertos no implicó la aceptación social, ni el mejoramiento económico. La igualdad entre blancos y negros fue una ficción. Las dos razas estaban separadas por amplias barreras de riqueza, educación, tradición, color y geografía. Una vez que la ley aseguró la igualdad legal, los negros no fueron el punto central

> de los esfuerzos humanitarios y muy pronto se convirtieron en una minoría olvidada [47].

En la escena social, indios y negros luchaban entre sí compartiendo la inferioridad; unos y otros se esforzaban por alcanzar una mejor posición. Ya se ha señalado la alianza entre negros y españoles en Nueva España; también en Nueva Granada el español utilizó al negro contra el indígena. En los dos casos se adujeron razones económicas y racistas, según los cuales el negro era superior en fuerza física y estaba mejor equipado para adaptarse a la manigua, por lo que se le incentivó para que estableciera su núcleo familiar en las tierras antes ocupadas por los indios. Propiciado así el encono entre ambos, el negro vio en el indio un obstáculo para sus fines (sobre todo los cimarrones) y el indio identificó al negro con el invasor que lo agredía tal vez más que el mismo blanco; este último apoyaba el despojo de tierras y mujeres que los indios sufrieron por parte de los negros. A este respecto dice un agudo analista:

> En la etapa final de la colonización, el indio centrará su rencor contra el africano sin hacer distinción entre éste y su amo. En muchas circunstancias, como acontece con el Baudó y el Bajo San Juan en el Chocó, el indio asume una actividad de rechazo mucho más firme frente al hombre de color que ante el blanco. En Noamamá (San Juan), se abstienen de asistir a misa conjuntamente con los negros, esperando afuera de la iglesia que terminen los oficios donde participan éstos, para luego, en ceremonia especial, concurrir ellos. En general en el litoral pacífico, herencia de costumbres coloniales, el indígena le llama «libre» al negro. Es verosímil que el término haya tenido su origen en época reciente, a partir de la proclamación de la libertad de los esclavos [48].

Los *zambos* a su vez disfrutaron de una cierta libertad de acción, debida al conocimiento que tenían de las costumbres indígenas, lo que

[47] A. J. Galvis, «La abolición de la esclavitud en la Nueva Granada, 1820-1852», en *Segundo Congreso Ordinario, Asociación Latinoamericana de Estudios Afroasiáticos*, Colombia, 1981.

[48] M. Zapata Olivella, «El negro en Colombia: Integración y Discriminación Sociocultural», *Seminario sobre el Papel de las Minorías Étnicas (Africana y Asiática) en el Desarrollo de América Latina*, Panamá, 1974, p. 4.

fue aprovechado por las autoridades para servirse de ellos como instrumento de represión. También fueron frecuentes las ocasiones en que los zambos internados en las zonas de difícil acceso se establecían en grupos, teniendo por mujeres a indias robadas de sus comunidades con quienes hacían vida de familia; se levantaban en armas como los negros, defendiendo su independencia en los ranchos que ellos mismos fundaban.

En cuanto al mestizaje entre negros y cimarrones y a intercambio de valores culturales, dice el autor citado:

> Los cimarrones debieron de haber constituido para el indígena elementos excesivamente expoliadores dipuestos a quedarse definitivamente en las zonas selváticas disputadas. Para afirmar su nueva economía de libertos, esta conjunción de negros e indios sin la intervención directa del hispano o del criollo, requirió al menos en los primeros momentos que los cimarrones arrebataran al indígena sus mujeres, la tierra, labranza, técnicas empíricas y no pocos hábitos sociales... El intercambio de valores culturales se operó en tal grado, que nos es difícil, si no imposible, de marcar cuáles son los aborígenes y cuáles los africanos, costumbres sociales, tambores, viviendas, mitos, creencias, canoas, marimbas, alimentos, etc., esperan la clasificación de sus orígenes primigenios, más allá del momento en que se fundieron;

la invasión de los negros en territorios indios trajo como consecuencia una unión violenta causada por «una conquista en la que el negro perseguía ya no imponer sus valores culturales, sino tomarse a la fuerza los del indígena, obligándolo a que los fundiera con los suyos [49]».

Algunos autores señalan hasta 19 palenques que durante el siglo XVIII tuvieron asentamiento en las cercanías de los ríos Cauca, San Jorge, Magdalena y Patía, en donde tuvo lugar una segunda conquista: la de la naturaleza por el cimarrón. Otros dominios serían colonizados, pero ya por libertos que, después de haber combatido en las fuerzas revolucionarias de Bolívar, no encontrando acomodo en los pueblos, ni teniento tierras ni recursos, ni salarios dignos en las minas y hacien-

[49] *Ibidem.*

das, evadiendo los centros urbanos, orientaron su emigración hacia las regiones costaneras y las riberas cercanas de los ríos del Pacífico. En esos nuevos asentamientos se consolidaron rasgos culturales y físicos, modalidades lingüísticas, patrones de conducta, en suma, diferenciaciones locales que conformaron culturas regionales. Cien años después, en la década de los 30, otros procesos migratorios llevan a estos pobladores costaneros y ribereños a las zonas fabriles: Cali, Medellín, Buenaventura. Los negros costaneros del Pacífico fueron mano de obra en la construcción del canal de Panamá, los del extremo sur emigraron al Ecuador, empleándose en las empresas bananeras y en las minas.

Hace 20 años, nuevas migraciones se orientaron hacia los centros urbanos: Cali, Popayán, Buenaventura, Quibdó, Pasto; otros se aventuraron en las ciudades del interior: Medellín, Neiva y Bogotá.

La procedencia de los esclavos que se incorporaron a la colonia (tomando en cuenta que Cartagena fue un centro de distribución) como integrantes de las esclavonías neogranadinas, ha sido averiguada por diferentes autores, que en términos generales están acordes en que los centros principales de ese origen con la región del Congo y Angola, por una parte, y la región de Guinea y Cabo Verde, por otra. Las principales etnias representadas son: los *lucumi* (numerosos en Cuba) de Nigeria; los *congo* y *angola* de la región Bantú; los *chamba* de la Costa de Oro; los *carabalí* de la costa del Calabar; los *bambara* de Mali; los *guagui* del Níger; los *mondongo* del Congo; los *mandinga* del Sudán francés; los *arará* y *mina* de Dahomey. La división por castas a que dio lugar la mezcla fue similar a la de otras colonias españolas; los blancos se dividían en europeos-chapetones y criollos; después seguían los mulatos, *tercerones, cuarterones* y los *quinterones* (de blanco y *cuarterón*) que al unirse con blanco volvían a ser españoles; el *zambo*, ya se ha dicho, procedía de mulato o negro con indio; la odiosa categoría de *tente en el aire* se le asignaba a los hijos de *cuarterones* o *quinterones* con mulatos o *tercerones* porque «ni avanzaban ni retrocedían»; en cambio, la unión de *tercerones, cuarterones* o *quinterones* con negro daba *salto-atrás*, porque en vez de adelantarse a ser blancos retrocedían al quedar más cerca del negro. Algunos autores señalan que *pardo* era una categoría para señalar al zambo o mulato libres.

Colombia es un país que reconoce en su población descendiente de africanos una parte integrante de su historia y su cultura. Nadie ni oficial ni particular aceptaría la existencia de problemas raciales. Los

negros están incorporados plenamente al proceso económico y sociocultural, por consiguiente su problemática se inserta en la del país en su conjunto; pero al lado de eso, la población de color, en la producción, las relaciones sociales, las escuelas, las instituciones de enseñanza superior, la burocracia y la política, es objeto de prácticas discriminatorias que tienden a conservar, ocultándolos, los privilegios y prejuicios de la sociedad colonial, aun dentro de un orden republicano. Como mano de obra, el negro en su condición de proletario está expuesto a la explotación que el auge del neocolonialismo agrava; la antigua discriminación se convierte en una práctica indirecta en la que las empresas multinacionales recurren a prácticas vejatorias prevalecientes que les permiten explotar la mano de obra discriminada obteniendo grandes beneficios. Aun cuando algunos negros han conquistado posiciones destacadas gracias a los esfuerzos familiares o individuales que les han permitido competir con una sociedad hostil a toda superación de las masas de color, el ascenso individual, cuando se consigue, crea en el afortunado un sentimiento separatista de sus propios congéneres y el orgullo de ser uno de los pocos que alcanzan promoción dentro de una sociedad que, como en otros países de América, esconde bajo un manto de igualdad racial la secuela del colonialismo eurocéntrico y retardatorio.

La penetración de la cultura africana en la música y los bailes de Colombia produjo varios géneros que con el andar del tiempo se convirtieron en nacionales y otros que, teniendo un carácter local, se conservaron en los límites regionales. En cada caso los instrumentos musicales tienen funciones delimitadas por la costrumbre; tal es el caso del tambor «lumbalú» que es percutido en los funerales del palenque de San Basilio. En las festividades religiosas la música y los cantos tienen una base africana aunque la forma en que se desenvuelve el rito pueda ser católica. Las fiestas procesionales, por ejemplo, eran eventos que combinaban bailes, narraciones, pantomimas y sainetes que aludían a los acontecimientos notables, actuados por «diablitos» disfrazados, teniendo lugar en diciembre y en el carnaval de Medellín durante el siglo XIX. Todo parece indicar que estas celebraciones proceden de la tradición bantú trasmitida por los negros *congos* y *angolas*. Los bailes populares tienen aportaciones españolas e indígenas pero se ajustan a los ritmos africanos; su función principal es la de enmarcar la relación entre parejas que ejercitan bailando su unión en la que se basa una

parte importante de la vida comunitaria. En casi todos estos bailes los instrumentos acompañantes son el tambor, las maracas y las flautas. Los cantos negros son en su mayor parte creaciones de significado colectivo y en muchos casos tienen a su cargo la dirección de los bailes y el enlace de éstos con el ritmo:

> Esta colectividad de la música africana, una música no creada para el espectáculo sino para la totalidad de un grupo donde se integran indisolublemente la ejecución instrumental, el canto, la danza, y la expresión mímica se traslada a América. El músico, el cantante, el danzador africano, busca además en el otro un participante en la función que está desempeñando en ese momento pues es esa función lo que tiene lugar como realidad social.

Los bailes considerados como representativos de la influencia africana son: la *cumbia*, el *mapelé*, el *bullerengue* en la costa atlántica; el *currulao* es típico de la costa pacífica. La *cumbia* parece haber nacido de los cantos y danzas de los negros mineros que integraron algunos elementos nativos en el proceso de transculturación. Cuando la *cumbia* llegó a la ciudad de Cartagena, los esclavos, libres y negros bailaban a cielo descubierto en las festividades de la Candelaria, mientras las gentes adineradas se reunían en sus casas de campo. Los cabildos seguían de fiesta hasta el domingo de carnaval con sus *reyes* y *reinas* escogidos entre los negros bozales; el séquito estaba constituido por libres, pardos y esclavos cubiertos con pieles de tigre y con tocados de plumas de vivos colores; durante esos días todos eran libres.

Otros ritmos afrocolombianos son el *porro* y el *bambuco*; este último sobrevive al margen de modas e industrias discográficas, cultivado por un movimiento nuevo que sigue creando con el mismo ritmo composiciones con temática actual: la desigualdad social, la deuda externa, el desempleo, el problema campesino, el combate, en fin, de las clases dominadas envultas en la problemática nacional.

Ciertas prácticas culturales de los negros permitidas o propiciadas han permitido establecer las vías de reintegración étnica del africano y de sus descendientes en el transcurrir de los casi cuatro siglos coloniales. La táctica de agrupar a los esclavos manteniendo un patrón intencionado de diversidad tribal, para evitar su cohesión, surtió efecto aunque se dice que entre los esclavos se establecía afinidad hasta por el

hecho de viajar en el mismo barco. De cualquier manera hay que suponer que no por eso fueran vendidos al mismo amo; aunque la estrategia de los tratantes era separar a los cautivos rompiendo lazos de parentesco y de etnia, en un momento dado, como dice N. Friedeman:

> Las posibilidades de mantener esa heterogeneidad fueron desbordadas por la abundancia de esclavos con afinidades culturales. A esta situación debió llegarse por diversos caminos. Uno de ellos, originado en las mismas costas africanas, en las factorías, donde a los cautivos se les concentraba para esperar a los barcos negreros que a veces demoraban en atracar o en despegar de los puertos.
>
> La agregación de personas de una misma procedencia seguramente propició formas de reintegración étnica a las que podría denominarse pasivas, teniendo en cuenta las condiciones del cautiverio en su estadio africano. Otro de los caminos para la reintegración pasiva fue propiciado por la captura selectiva de esclavos procedentes de determinados grupos y preferidos en los mercados americanos por sus habilidades como trabajadores o por ciertas cualidades de educación que los tornaba «apetecibles» [50].

La autora citada considera igualmente otras formas de reintegración étnica activa, una de ellas es el apalencamiento en el cual fue posible, de diversas maneras y en distintos grados, la reintegración de la africanidad entre los miembros de la comunidad palenquera, y otra la que estuvo representada en la institución del cabildo. En Colombia los cabildos estaban constituidos, como en otras colonias hispánicas, por individuos de una misma «nación»; hubo, pues, y este es un dato valioso que da Friedemann, cabildos de *arará* y *mina* desde 1693 en Cartagena, y a finales del siglo XVIII otros de *congos, mandingas, carabalíes* y los de los *mina* que seguían manteniéndose. En ese tiempo, se supone que los cabildos congregaban no sólo a los africanos recién desembarcados, sino también a los trabajadores domésticos de las haciendas aledañas a Cartagena y también a los negros libres que mantenían, pese a su libertad, su arraigo étnico, y se desenvolvían en la vida de la ciudad como comerciantes ambulantes y artesanos. La recreación de la

[50] A. Escalante, *El negro en Colombia*, Bogotá, 1964, pp. 105-110. Citado por N. S. Friedemann, *Cabildos Negros, Refugios de Africanía en Colombia*, Caracas, 1988, p. 5.

música, costumbres y ritos africanos en los cabildos parece haber evolucionado hacia formas de recreación más amplias que con el tiempo se vincularon a las fiestas del carnaval; si los cabildos desaparecieron con la abolición, los carnavales persistieron hasta nuestros días. Un ejemplo de la transición del cabildo al carnaval lo ofrece el festejo de Barranquilla; dice Friedemann:

> En Barranquilla los congos son grupos de carnaval que se asientan en un sector de la ciudad. Han mantenido a lo largo de los años una estructura jerárquica, coreográfica, toque de tambor y también la tradición de un nombre [51].

Es posible, por lo tanto, reconocer en las comparsas de los carnavales del Caribe la reminiscencia de los cabildos que a la vez eran evocaciones ancestrales y refugios de africanidad, como los ha llamado Friedemann. Una vez más se comprueba que en el sincretismo cultural las formas externas como el carnaval introducido por los europeos fueron la fachada tras la cual siguieron viviendo dioses, mitos y danzas africanas.

Numerosas son las retenciones africanas en el terreno lingüístico; se conservan en la poesía popular en forma de cantos y pregones y algunas han pasado al idiolecto de la población en general. También los cuentos y otras piezas de tradición oral son todavía características de algunas regiones, y en el enclave de Palenque San Basilio sigue sonando el *lumbalú* en su cabildo de ancianos, sus cantos fúnebres notifican la muerte de los que tal vez sean los últimos custodios de la cosmovisión africana en América.

Venezuela

Al terminar el siglo XVIII, la demografía de Venezuela era clara evidencia del intenso proceso de miscegenación; según las cifras de 1800 había:

[51] *Ibidem*, pp. 11-14.

Blancos peninsulares y canarios	12.000	1,3 %
Blancos criollos	172.727	19,0 %
Pardos	407.000	45,0 %
Negros libres y manumisos	33.362	4,0 %
Negros esclavos	87.800	9,7 %
Negros cimarrones	24.000	2,06 %
Indios tributarios	75.564	8,4 %
Indios no tributarios	25.590	3,3 %
Población indígena marginal	60.000	6,7 %
Población total	898.000 [52]	

Como se ve, los blancos peninsulares, los canarios y los blancos criollos representaban el 20,3 %; los pardos, los negros libres y manumisos, los negros esclavos y los negros cimarrones representaban el 61,3 %; mientras que la población indígena entre indios no tributarios, tributarios y marginales sumaban el 6,7 %. La mayoría, pues, era población de color, lo que comprueba que en Venezuela el mestizaje debe de haber sido intenso desde el principio de la colonia. La lucha por la independencia se inicia en 1810; y suceden otras contingencias que merman la población considerablemente: el terremoto de 1812, la emigración hacia las islas francesas, inglesas y holandesas entre 1812 y 1816, la epidemia de 1818, la mortandad en los valles centrales en 1825 y la peste que asoló los llanos en 1832. La población esclava al finalizar la guerra de independencia se redujo a la cifra de 27.250, entre las provincias de Caracas, Maturín, Carabobo y Zulia. Pero esta reducción no sólo se debió a las epidemias sino también a su integración en las filas de los dos ejércitos, pues Bolívar, al dictar el derecho de libertad de los esclavos, los incorporó a sus tropas; al mismo tiempo, el ejército realista ofreció liberar a los que lucharan a su lado, tomando en cuenta el antecedente de que el ejército era una vía de ascensión social entre los libertos. Por otra parte, la manumisión crecía a medida que la manutención de los esclavos se hacía más onerosa. En 1839 había 35.959.

Las regiones que aportaron los contingentes africanos teniendo como destino Venezuela fueron: Mozambique, Cabo Verde, Guinea, Congo y Angola, llevados por los portugueses; Dahomey y Senegal, traficados por los franceses; Sierra Leona fue región de aprovisiona-

[52] F. Brito Figueroa, *Historia Económica y Social de Venezuela*, Caracas, 1975, vol. I, p. 160.

miento de los ingleses. En el siglo XVII Venezuela recibe negros de las Antillas, en el siglo XIX también llegan a incorporarse a las minas de oro y a principios del siglo XX la industria petrolera emplea negros de las Antillas inglesas.

El cultivo de la caña de azúcar comienza a mediados del siglo XVI, pero la producción azucarera no alcanzó el volumen que permitiera su exportación. El primer producto importante de la colonia fue el tabaco, su exportación se mantuvo hasta el siglo XIX. Además, se exportaban cueros, siendo uno de los primeros productos que se obtuvieron en el siglo XVI. El añil fue un producto del siglo XVIII. El café de la zona de la Guayana y de los Andes llegaba hasta los valles de la cordillera de la costa. El algodón se exportaba a fines del siglo XVIII. Pero fue sin duda el cacao el producto de mayor importancia que a partir de la segunda mitad del siglo XVII se utilizó en el trueque para la obtención de esclavos y como principal producto de exportación a la metrópoli y a otras colonias. El cacao se convirtió en el «oro» venezolano, las plantaciones destinadas a su cultivo, ubicadas principalmente en la costa, absorbieron la mano de obra esclava, siendo esa zona asentamiento de numerosos pueblos de esclavos. En el llano, la actividad ganadera no empleó muchos esclavos, en cambio abundaron en el servicio doméstico. Las pesquerías de perlas absorbieron también a los negros, desplazando a los indios de una actividad tradicional en ellos, desde antes de la colonia.

La esclavitud de los hijos de las negras estaba confirmada por la real cédula de 1526; los matrimonios entre negros se hicieron obligatorios en 1527 pero, como ya se ha visto en las cifras de población, no había disposición ni técnica de represión que frenara las uniones entre negros, españoles e indios. Varios autores están de acuerdo en que no existía en Venezuela un antagonismo profundo entre indios y negros, a pesar de los esfuerzos de los españoles por crearlo; al negro le estaba prohibida la entrada en las encomiendas, pues su unión con las indias significaba la libertad de sus hijos; en cambio, la progenie de las negras estaba destinada a permanecer esclava. La unión de gente de color con blancos estaba prohibida, pero en la nomenclatura de castas se puede corroborar que tales prohibiciones no tuvieron mayor efecto. La división de la población era semejante a la de otras colonias hispánicas: blancos, criollos, mestizos de blanco e indio, mulatos de blanco y negro; zambos de indio y negro; y en la base, indios y negros. Exis-

tían los consabidos *cuarterones, quinterones, zambos prietos* y el *salto atrás.* Los *pardos* llegaron a ser tantos al final de la colonia que los criollos empezaron a temer la instauración de una «pardocracia». En efecto, los de esta costa tenían aspiraciones de ascenso social reclamándoselo a la Corona en el siglo XVIII; ésta expidió en 1793 la cédula de «Gracias al Sacar» que permitió a la población de color adquirir los derechos de los blancos por medio de la paga de los mismos. La cédula era un reflejo del espíritu de las reformas burguesas de ese siglo y de la pujanza que habían adquirido los sectores de color en la sociedad colonial.

Entre las vías de manumisión para los esclavos se encontraban las ya comentadas en capítulos anteriores, comunes a las colonias hispanas, con la particularidad de que en Venezuela la libertad mediante pago alcanzó la cifra de 300 pesos.

En Venezuela, el cimarronaje prosperó más que en otras colonias; las causas podrían ser, aparte de los estímulos a la huida por malos tratos, la alianza de negros con indios (mayor que el antagonismo) debida a que estos últimos eran feroces combatientes de los blancos desde la llegada de los primeros colonizadores. Para denominar a las comunidades rebeldes se empleó «cumbe» o «quilombo», que según Gilberto Freyre procede de una palabra africana similar que significa campamento; se usa también para señalar el paradero de una persona; a su vez, «mocambo» significaba la choza o escondrijo donde se ocultaban los negros. El binomio esclavo-indio constituyó una fuerza que hizo temblar al español y al criollo; en realidad fueron las rebeliones indígenas las que iniciaron el proceso de resistencia. La de Guaicaipuro se cita en la historia de Venezuela como una página gloriosa.

La rebelión del negro Miguel, en 1551, tuvo la participación de los indios *jirajaras.* Miguel había nacido en Puerto Rico y fue llevado a Venezuela para trabajar en las minas. Se organizó en las montañas y atacó el Real de Minas, constituyó su gobierno con el modelo africano, se proclamó rey y nombró obispo a un hechicero; junto con los *jirajaras* insurgentes atacó otras poblaciones, terminó por ser vencido, pero dejó su ejemplo libertario entre los negros. La guajira fue refugio de los fugitivos de Maracaibo y Nueva Granada; quienes fundaron una población llamada por los españoles La Nueva Troya. Los negros perleros tuvieron su *cumbe* en la zona boscosa, se levantaron en 1603 y eligieron una reina.

Por su parte, los *mulatos* y *zambos* libres combatieron a los *jirajara* y fundaron un poblado que reclamaban de su propiedad exigiendo al gobernador la repartición de la tierra. No teniendo salida y temiendo la alianza de los rebeldes con cimarrones, las autoridades accedieron a fundar el pueblo de Santa María del Prado de Talavera de Nirgua y se repartieron los solares. A esta formación se le conoció como la República de *zambos* y *mulatos*.

Había cimarrones en la zona de los valles del Tuy, en el centro desde Chacao y Petare hasta los valles del Tuy Barlovento, entre los llanos de Apure y Guarico. El *zambo* Juan Andrés López, *Andresote*, se alzó sublevando varios *cumbes* con un grupo de prófugos de Curaçao; su revuelta (1730) estimuló la rebelión de peones y esclavos; el internamiento de los alzados llegó hasta el río Orinoco. Otro esclavo de Luango, llamado Miguel Luango, aprovechó la fiesta de Corpus Christi en Yare para exhortar a la liberación proponiendo arrebatar el poder a los españoles. Otro movimiento radical contra el dominio colonial fue dirigido por José Leonardo Chirinos que en 1790 hizo correr la voz de que el rey autorizaba la libertad de los esclavos; se trataba en realidad de la promulgación del *Código Negro* que establecía un mejor tratamiento para los esclavos; en esta rebelión todos los que cayeron fueron ahorcados o pasados por las armas para escarmiento. Luego de la independencia se manifestaron las tensiones entre los sectores sociales y se multiplicaron las rebeliones; sólo en 1822 se registraron 44 levantamientos. Entre 1830 y 1850 las sublevaciones sumaron 145. Éstas fueron las luchas que antecedieron a la formación del proletariado urbano y rural del siglo xx.

El nacimiento de la república fue acompañado de dificultades para hacer efectivo el decreto de Bolívar de 1816, que sólo consiguió que el Congreso proscribiera la entrada de esclavos. En 1821, se promulgó la ley de Libertad de Vientres, que concedía libertad a los hijos de esclavos nacidos después de 1821, cuando alcanzaran la mayoría de edad (18 años). Pero tendrían que librarse todavía muchas batallas en el plano político y militar antes de que, a raíz de la unión y separación entre la antigua Nueva Granada y la Capitanía General de Venezuela, se declarara en esta última la abolición definitiva de la esclavitud en 1854. Los esclavos liberados se unieron a las masas de campesinos o se convirtieron en peones, pulperos, carniceros, artesanos, etc.; los campesinos tuvieron que pagar tributo a los terratenientes monopolistas de la

tierra, quienes cobraban su renta con trabajo, especies o dinero, incluso percibieron la indemnización por pago de liberación de esclavos, como paso previo para cumplir la ley.

Hacia el final del siglo XIX, Venezuela era una sociedad que se podía caracterizar como pre-capitalista; en el siglo XX pasó de una estructura agraria a una petrolera, con un proletariado industrial urbano y rural, acentuándose las diferencias entre ciudad y campo; como consecuencia surgió inevitablemente el cordón marginal en los principales centros industriales. La población de color se incorpora entonces a la industria petrolera, intentando un cambio de situación social y mejoras económicas; los nuevos obreros se encuentran con los que emigran de las Antillas inglesas, quienes gozan de una ventaja sobre los venezolanos: el idioma inglés que los identifica con los empresarios de las compañías petroleras. A partir de entonces, más que nunca, el problema del negro es un problema de clase.

Hasta hace poco, la cultura elitista oficialista había silenciado a la cultura popular cuya riqueza se debe en gran parte a las aportaciones de los negros. En Venezuela no tuvo lugar el predominio de una etnia sobre las demás —como en el caso de Cuba o Brasil—, se supone que en caso de existir fue el tronco *bantú* el que dominó desde el punto de vista cuantitativo, pero esta superioridad numérica no implicó una mayor presencia cultural, debido, según los expertos, a que las sociedades *bantú* estaban cimentadas en las instituciones sociales y en los sistemas de parentesco que desaparecieron en la esclavitud; la influencia negra, pues, estaba repartida entre los diferentes pueblos que fueron llegando a la colonia. En el caso de Venezuela, el sincretismo incluyó no sólo los rasgos europeos y africanos sino también, en buena medida, los indígenas.

El pensamiento popular está poblado de supersticiones basadas en explicaciones mágicas para los acontecimientos del ciclo vital. Existen malas influencias, daños, un mal llamado «pava», mala suerte, «mal de ojo», etc., que se contrarrestan con amuletos y «contras» confeccionados con sustancias animales y vegetales. Unos y otros, males y contras, conforman un amplio complejo de relaciones entre causa y efecto, en una sabia dialéctica; todo lo malo tiene su contraparte o su remedio, que se encuentra en los santos, en las oraciones, en las invocaciones de las fuerzas naturales, en los amuletos, en la intervención de brujos y hechiceros con poderes y dominio sobre los cuerpos y los espíritus.

Mucho de lo que se cree y practica se atribuye a la influencia africana, sin mayor precisión, pues todo lo mágico y «pintoresco» o lo extraño e indescifrable es «cosa de negros».

En realidad, la africanidad incontestable se manifiesta más en ciertas prácticas en las que aparecen los signos inconfundibles de su origen; por ejemplo, los ritos fúnebres de Barlovento están a cargo de fraternidades que a la manera de las antiguas cofradías organizan el velorio y acompañan al muerto hasta su entierro; en algunos pueblos sus funciones se limitan a organizar la fiesta del santo patrón y de la semana santa, son ocasiones de veneración colectiva. En los velorios, se cumple con la oración nueve días, y se sirve comida de animales de cuatro patas o de aves, como una muestra de consideración al difunto que, se cree, disfruta de la reunión. En el estado de Falcón se acompaña al muerto con maracas y tambores, dando 12 pasos adelante y uno atrás, al son de un estribillo que lo envía «al cielo». A veces el muerto es sacado por la ventana o por un hueco que se hace en la pared, lo que ha sido identificado con la costumbre *akan* de la Costa de Oro africana. La última noche de oración, se retira el altar y se rocía la casa con agua bendita; los participantes se sacuden los lastres del que murió y de la muerte misma, blandiendo palos y tratando de negarse con ellos. Con elementos parecidos otros pueblos practican el culto a los difuntos, con ritos parecidos a los *yoruba* de Nigeria. En los velorios de niños se toca el tambor y se baila con el ataúd al hombro, y se organizan juegos y bailes acompañados igualmente por el tambor. Este culto a los muertos está sincretizado con las ánimas del purgatorio, el ánima sola y el hermano penitente, a quien también se le reza para que aparezcan objetos perdidos. El ánima sola se asocia con el *legba-echu* africano, encargado de cuidar la casa y las encrucijadas de los caminos. Es claramente una influencia cubana que proviene de la santería. Este culto a los *orishas* se ha extendido a todo el Caribe, teniendo entre los venezolanos amplia aceptación. El curanderismo fue el camino donde el indio y el negro se encontraron desde los tiempos coloniales. Los conocimientos de las propiedades curativas de plantas y animales han servido para atender las enfermedades de los campesinos y de grupos marginados.

En el vestido y la comida, los pueblos de la costa presentan todavía señales de africanidad; sobresale la costumbre de cubrirse la cabeza, como en Dahomey; las mujeres del Caribe, especialmente Gua-

dalupe, Martinica y de la costa venezolana, tienen un especial cuidado al confeccionar sus tocados con telas de colores vivos y una cierta forma de enredar el paño en la cabeza. En cuanto a las comidas, baste enumerar algunas del menú cotidiano a base de maíz, yuca, ñame, coco, plátanos, cambure, papelón y panela; por ejemplo: la *cafunga*, el *fufú*, la *mazamorra*, el *tequiteque*, el *richecho*, y otros platos cuyos nombres son igualmente elocuentes.

Impedidos para celebrar sus fiestas, los esclavos canalizaron sus influencias a través de las celebraciones religiosas que les imponía la Iglesia; tuvieron que inventarse instrumentos musicales con los que reproducir sus ritmos asegurando con ellos la base y fundamento de todo ritual. Los negros se acogieron al amparo de san Benito y san Pascual (santos negros), san Juan o san Antonio, en cuyo honor se baila en las festividades dedicadas a ellos. En la de san Antonio se bailan con tambores la *batalla*, la *bella*, el *yiyivamos*, la *juruminga*, la *perrendenga*, el *seis por ocho*, el *galerón*; algunas acompañadas por el cuatro (cuerdas) y tambores. Estos bailes están precedidos por el *tamunangue* que se acompaña con tambores especiales *–los tamunangos–* a los cuales hay que presentar los palos que se utilizan en el baile de la *batalla*. Los toques polirrítmicos y el canto responsorial de solista y coro son los elementos básicos de africanidad conservados en estas festividades de sincretismo religioso. A san Juan le bailan en algunos pueblos de la costa, en los días previos al 3 de mayo, en que se baja la cruz; es cuando los tambores repican y la gente recibe en la iglesia a san Juan.

En los trapiches todavía se han encontrado algunas faenas de trabajo acompañadas en el ritmo producido por cucharones y paletas sobre la batea del líquido que queda de la caña exprimida. Las mujeres que lavan ropa en los ríos suelen acompañarse de golpeteos rítmicos y cantos canónicos. La melódica africana se ha observado en los cantos de ordeña y arreo, en las regiones llaneras [53]. Entre una gran diversidad de tambores destaca el gran tambor *mina* del área de Barlovento, tiene dos metros de altura y se toca con palos que baten el parche y el cuerpo del instrumento; otro tambor de un metro, el *curbata*, se hace sonar al mismo tiempo que el *mina*, produciendo una variedad de tim-

[53] I. Aretz, «África como una de las fuentes de la cultura venezolana», *VIII Conferencia Iberoamericana de Comisiones Nacionales para el V Centenario*, p. 4.

bres que se unen al sonido del primero. El tambor tiene muchas técnicas de percusión, que van desde la utilización de toda la mano, pasando por los dedos, hasta el puño y los palos. En el Zulia, san Benito tiene en su fiesta hasta seis tambores de diferentes denominaciones, el más importante es el *tambor mayor* de voz más grave. Los *quitiplás* son tubos de bambú que se percuten contra el suelo o entre sí, han sido considerados semejantes a los de Nigeria y el Congo. De igual procedencia es la flauta de nariz, ejecutada por el *chimbanguelero* de la fiesta de san Benito en el Zulia. Todos estos elementos melódicos y rítmicos denotan claramente las características de la música afro, diferenciándola de la europea y la criolla. En cuentos, creencias y refranes se mezcla lo africano con lo hispano o lo indígena. De este último sincretismo es el culto a María Lionza. La especialista en estos temas, Angelina Pollak-Eltz, escribe:

> hasta hace algunos años la figura central era una entidad espiritual de procedencia indígena, con atributos cristianos... En el curso de los últimos 50 años, el culto absorbió poco a poco todas las tradiciones mágico-religiosas de las diferentes regiones venezolanas y extranjeras. Tiene raíces en el chamanismo indígena: el uso del tabaco para ritos curativos y para hacer presagios; y en la creencia en espíritus de la naturaleza en la mitología amerindia: el mito de María Lionza propiamente dicho. Tiene otras raíces en el kardecismo, que cree en la transmigración de las almas y en el karma... se invoca a los espíritus de Simón Bolívar y de los famosos caciques indígenas del tiempo de la conquista... son herencia africana, el trance, la posesión, la mediumnidad, los bailes de tambor y los sacrificios de animales [54].

A este culto hay que añadir la influencia de la *santería* cubana que, como se viene señalando, junto con el *vudú* haitiano, ha producido una reafricanización en varios puntos del Caribe. Este proceso ha sido tan importante que incluso ha desplazado sus símbolos a otros cultos:

> En Venezuela la practican cubanos y venezolanos y últimamente ha tenido mucha influencia en el culto a María Lionza... Se practican ritos con sangre de animales sacrificados, se tocan tambores para lla-

[54] A. Pollak-Eltz, *La negritud en Venezuela*, Caracas, 1991, pp. 74-79.

> mar a los espíritus africanos, se usan caracoles para la adivinación. Las imágenes de los santos asociados a las divinidades yoruba se encuentran en los altares de los cultores venezolanos [55].

Numerosas leyendas nacieron en torno a los esclavos y sus poderes de «brujos», por los que el blanco siempre se sintió atraído. El pionero de los estudios afro-venezolanos, Miguel Acosta Saignes, refiere:

> Alrededor de los esclavos andaba siempre la leyenda, la brujería, el mito y de su propio mundo fabuloso se proyectaban al universo de los amos creencias y supersticiones, procedimientos para lograr la felicidad, que en los negros era sólo ansia de libertad, y en los amos de libertinaje; métodos para invocar a las potencias maléficas y a ciertos dioses cuyo origen no conocían ni los descendientes de los africanos ni sus amos, pero que llegaban a aceptar como infalibles... Y es que el diablo, en forma de temores, de rencores, de tensiones de todas clases, penetraba entre amos y esclavos. Era *Mandinga*. Como es bien sabido, los esclavos de ese gentilicio presentaban a los esclavistas graves problemas, pues si bien resultaban «bien sabidos», inteligentes, activos, emprendedores, por otra parte eran levantiscos, despabilados, desobedientes, rebeldes, y estaban prestos a convertirse en cimarrones. Tan malos se les juzgaba que pasó a llamarse Mandinga a todo individuo peligroso, artero, sutil, violento. Y así llegó el diablo a tener el sobrenombre de Mandinga [56].

El baile de los *diablos* es una práctica que se mantiene todavía en varias localidades. Las cofradías de hombres que se conservan por tradición familiar organizan las fiestas para que los jóvenes participen en los bailes y pasen a formar parte de la cofradía. El día de Corpus Christi, este baile adquiere entre los afrovenezolanos un significado mágico-religioso; suponen que trae suerte y asegura el bienestar de los miembros de la cofradía y de sus familiares y allegados [57]. Al decir de Pollak-Eltz, las máscaras de los *diablos* de Chuao tienen características africanas, a pesar de que son de papel o cartón y no talladas en madera

[55] *Ibidem.*

[56] M. Acosta Saignes, *Vida de los esclavos negros en Venezuela*, Caracas, 1967, pp. 188-191.

[57] *Ibidem.*

como en Zaire o Angola. Incluso hay más caras de *diablas* que son portadas por hombres vestidos de mujer. Aunque no está muy claro su origen ni lo que representan; no parece desacertado presumir que tienen reminiscencias de los cultos *egungún* (ancestros) de Nigeria, los cuales visitan a la comunidad para beneficiarla alejando las malas influencias [58].

El propio diablo o Mandinga y una extensa corte de personajes misteriosos como la llorona, el descabezado, la sayona y otros relacionados con el mundo real como Tío Conejo y Tío Tigre,

> sobrevivientes de «cuando los animales hablaban», se incorporaban al hogar colonial a través de las negras y especialmente las nodrizas. Ellas, al amamantar, educaban; al cuidar a los párvulos, depositaban cuentos pavorosos en sus oídos; sembraban en sus espíritus espantados, grandes temores; miedo de fuerzas inmensas, que en realidad no eran sino las tremendas contradicciones de la sociedad colonial, encarnadas en la mente de los esclavos en seres fabulosos, incapacitados como estaban históricamente, para entender la estructura social en donde vivían. Los niños blancos se criaban así en un mundo contradictorio, de ruda explotación inmisericorde y fabulosos personajes justicieros; de crueldad cotidiana y bondad legendaria... las tremendas contradicciones de la sociedad esclavista... Los cuentos de Tío Tigre y Tío Conejo, que no han sido sino la prolongación de narraciones africanas en América, llegaron hasta nuestros días, de labio en labio de esclavas; de memoria en memoria de manumisas; de recuerdo en recuerdo de «mamas negras»; de campo en campo y de ciudad en ciudad. Los viejos cuentos educativos y explicativos de la vida del mundo africano pasaron el Océano y tomaron entre nosotros las encarnaciones de Tío Conejo y Tío Tigre. En el Sudán personifica la liebre a la astucia; en el Bajo Níger es la tortuga el actor inteligente; en otras partes quien combate por la justicia y la verdad es la araña. Siempre frente a animales feroces, incapaces de piedad y lerdos, armados sólo de la violencia [59].

En Venezuela difícilmente se acepta la existencia de desigualdades sociales debidas a diferencias raciales. El sentimiento de igualdad se

[58] A. Pollak-Eltz, *op. cit.*, p. 55.
[59] M. Acosta Saignes, *op. cit.*, p. 190.

funda en que, siendo un país receptor de diversas migraciones, las influencias culturales de todo el mundo han permeado a la sociedad en su conjunto y esta característica pluricultural llena de orgullo a la población. Sin embargo, algunos investigadores de probada experiencia en el campo de los estudios sobre la cultura afrovenezolana, afroamericana y africana, como Jesús García, piensan que

> el concepto de mestizaje hasta ahora ha estado más ligado a la hispanidad que a la africanidad, visión totalmente marcada por la historiografía de los vencedores... Nuestra América es plural, y en la construcción de ese pluralismo cultural, por suerte inconcluso, África jugó un papel significativo con su diversidad global, sentando las bases que sirvieron de punto de partida para las resultantes culturales contemporáneas de nuestra americanidad.
>
> Contribuir a la recuperación y dignificación de los aportes culturales africanos a nuestra venezolanidad no significa volver a África para reafricanizarnos, como lo plantearon los musulmanes negros en Estados Unidos, o los rastafaries en Jamaica. Se trata de un acto de legitimación histórica, desprendida de nostalgia y de todo romanticismo. Es la búsqueda de la reafirmación que valorice a África en nuestro proceso de formación como nación [60].

Ecuador y Perú

La introducción de negros en el Ecuador se hizo en dos comunidades diferentes, lo que produjo dos procesos de aculturación distantes en tiempo y distintos en su desarrollo. La más conocida, por ser también la más numerosa, es la de Esmeraldas al norte del Ecuador, limitando con Colombia en el Pacífico. En esta provincia, la población negra y mulata es mayoritaria; a medida que se viaja hacia el norte aumenta; por el contrario, hacia el sur de la ciudad de Esmeraldas disminuye. La otra región de asentamientos negros es la del Chota, en el valle norte de la provincia de Imbambura, en una depresión de los Andes; la población es descendiente

[60] J. García, *África en Venezuela*, Caracas, 1990, p. 89.

de esclavos introducidos en el valle por los jesuitas, quienes eran, hasta el siglo XVIII, dueños de todas las haciendas (del valle) productoras de caña de azúcar. Cada hacienda tenía sobre sus tierras una aldea donde sobrevivían los esclavos con sus familias.

La esclavitud en Ecuador estuvo estrechamente unida a la de Colombia. No teniendo costas sobre el Atlántico, los esclavos destinados al Ecuador debían transitar, cuando no por Panamá, por Cartagena; siendo los tres territorios de dominio español, el tránsito de uno a otro no representaba ninguna dificultad legal o administrativa. La Corona española, en efecto, reunió estos territorios que habían estado repartidos hasta 1738, y puso a cargo, en el caso de Ecuador, a la Real Audiencia. Luego, cuando la esclavitud fue abolida en Ecuador y Colombia, muchos de los liberados en el sur de colombia emigraron a la provincia de Esmeraldas, por lo que se piensa que en esta provincia la población, en sus orígenes, debía de ofrecer una doble diversidad, la de los primeros esclavos llegados en el período colonial y la de los que llegaron de Colombia. Hasta ahora no se ha establecido la predominancia étnica de ningún grupo sobre los demás, por tanto difícilmente se pueden señalar las influencias como de tal o cual cultura africana. Después de creada la Gran Colombia (1819) de la que pasaron a formar parte Ecuador, Venezuela y Panamá, quedó decretada la libertad de vientres y la prohibición de entrada de esclavos. Luego de la separación de Ecuador en 1830 los esclavos tuvieron que esperar 20 años para acogerse a la ley que les daba libertad inmediata (1851), cuya compra fue financiada con fondos del gobierno del presidente Urbina.

La provincia de Esmeraldas había permanecido sin conquistar hasta 1577 formando una república de *zambos*, producto del mestizaje entre indios y negros. Cuando por fin llegó hasta ellos el brazo de la Real Audiencia de Quito, se les otorgó el perdón y se nombró gobernador a su jefe Alonso de Illescas. Por las crónicas de la época se sabe que parte de los negros que llegaron a Esmeraldas eran esclavos ladinos huidos de un barco durante una escala en la costa de Atacames precisamente frente a Esmeraldas; con las armas robadas a los españoles pudieron someter a los indios con quienes después formarían sus comunidades. Su población aumentó con sobrevivientes del naufragio de otro buque negrero. Al tener conocimiento de la existencia de esa república de *zambos*, algunos esclavos de las minas colombianas y otros

de las plantaciones del Valle de Chota buscaron refugio en el asentamiento esmeraldeño. En definitiva, la población negra de Esmeraldas proviene en su mayoría de las zonas mineras de Colombia, siendo la región de Barbacoas la que se señala como principal centro emisor de negros que pasaron a Ecuador para trabajar en las minas; su paso fue facilitado por la frontera costeña al no estar ni marcada ni resguardada. Ya en el presente siglo, alrededor de los años 50 Esmeraldas se convierte en un centro exportador de frutas (plátanos), recibiendo nuevamente inmigrantes atraídos por las empresas agrícolas. A principios de siglo había negros jamaiquinos llevados por una compañía minera inglesa.

El estudio de los negros esmeraldeños ha llevado a algunos especialistas a la comprobación de algunas teorías que enfatizan el valor de originalidad de las culturas negras de América; en su obra sobre la poesía oral de los negros de Ecuador, J. Rahier subraya:

> La ambición principal de este libro es mostrar que los rasgos culturales de orígenes diversos que componen, de una manera cada vez original, las numerosas culturas negras americanas son rasgos culturales cuyo origen a veces se puede identificar pero que ya no pueden ser llamados con el adjetivo que califica aquel origen. Un rasgo cultural de origen africano, europeo o amerindio no queda ya, cuando se integra al sistema cultural que constituye toda cultura negra americana un rasgo cultural africano, amerindio o europeo, sino más bien un elemento original en una cultura, considerada como conjunto coherente también original.
>
> De hecho mi propósito es afirmar que las culturas negras americanas, no son ni culturas africanas, ni culturas europeas, ni culturas amerindias, sino que son —para utilizar un término de Roger Bastide— culturas negras (negra es aquí la traducción del término francés *negre* y no del adjetivo *noir*), en las cuales se mezclan, se unen, se «digieren» en una globalidad coherente con proporciones y de una manera original definida por la historia concreta de cada comunidad [61].

Es el caso de la décima en la poesía oral de Esmeraldas cuyo origen es la glosa española del Renacimiento que actúa como préstamo y

[61] J. Rahier, *La décima: poesía oral negra del Ecuador*, Quito, 1988, p. 15.

al integrarse en otro sistema cultural distinto se vuelve algo original. El autor concluye:

> En mi opinión, sólo cuando se admita que las culturas negras son unos conjuntos coherentes y originales, será posible empezar realmente el estudio de la aculturación de los negros americanos en vista a una eventual teorización ulterior [62].

La glosa parte presumiblemente de los concursos poéticos que los jesuitas organizaban en las escuelas en los que muy posiblemente se usaba, como género preferido de los jesuitas nacidos en las colonias americanas; el primer poeta ecuatoriano fue un especialista en componer glosas, el padre Antonio Bastidas. Por lo que se sabe, la décima se utilizó como instrumento de educación y de instrucción religiosa recurriendo al apoyo poético del verso para lograr la memorización de las enseñanzas. En otras comunidades negras de América Latina aparece la décima (en México, Puerto Rico, Chile, Brasil, Cuba, Argentina, Perú) como técnica de evangelización y como crónica de importantes acontecimientos. Al asimilar la glosa para transformarla en décima, los negros le dieron una forma y funciones diferentes de las que tuvo entre los españoles. Inclusive, en algunas partes se canta la décima con acompañamiento de guitarra, como en Perú, o acompañada de arpa, jarana y guitarra, como en México, donde las mujeres ocasionalmente cantan décimas y ellas mismas se acompañan con el arpa.

En Esmeraldas y Perú, además de que las décimas son actividad de varones, los declamadores tienen un alto prestigio por su sabiduría y memoria, aunque no necesariamente son compositores; a pesar de ser analfabetas, son portadores de la voz colectiva de sus comunidades. No siendo una ocupación que se herede familiarmente, el decímero interviene en ceremonias y convivios, además de ser agricultor, pescador o comerciante. Hay décimas «a lo divino», que se recitan con ocasión de acontecimientos del ciclo vital como los velorios, también sirven de conjuro contra los espíritus de la selva y para honrar a los santos en su fiesta. Aunque en los rituales fúnebres se respetan los rezos durante los nueve días como prescribe la Iglesia, el contenido de

[62] *Ibidem*, p. 13.

lo que ahí se recita no es del todo católico sino que en los alabados que se cantan ante un muñeco de trapo las mujeres (que son las que cantan) van dirigiendo el alma del difunto hacia su morada definitiva: el lugar de los muertos. Después de la ceremonia toman parte los decímeros recordando al difunto. En los velorios de los niños, los negros suelen bailar alrededor del ataúd cantando y luego se organizan juegos diversos para acompañar el viaje del niño al paraíso, según versión de los curas que afirmaban que los niños se volvían ángeles al morir.

La existencia del negro en Ecuador se manifiesta en diversos géneros folclóricos pertenecientes a la tradición oral; Paulo de Carvalho-Neto ve en cantares, refranes, adivinanzas, etc., la interpretación del sentimiento y del pensamiento de una comunidad sobre una cuestión determinada. Tomando como ejemplo los cuentos folclóricos del Ecuador, asegura observar valores de inferioridad social del negro manifiestos en la forma de tratamiento, el lenguaje con errores y la conciencia de su condición: «a dichos valores debe sumarse un cuarto... Se trata de la imagen de la negra mala o hechicera, tan generalizada en las mentes infantiles» [63]. El ejemplo anterior ilustra lo que el autor considera como «folclore de las luchas sociales», es decir, el de la lucha socio-racial y la lucha de clases.

En la conquista de Perú hubo negros criollos y bozales que, junto con los indios de Nicaragua, eran más numerosos que los españoles a cuyo lado participaron en casi todas las expediciones de descubrimiento, conquista y colonización. Antes de 1533, Francisco Pizarro ya tenía cuadrillas de avanzada constituidas por españoles y negros ladinos; el número de éstos fue aumentando al punto que para 1560 se encontraban en la costa, en la sierra en Chile; llegaban por el istmo de Panamá, otros ya eran nacidos en las Antillas y el Caribe; algunos desembarcaban en el Callao, después se abrió legalmente su entrada por el Río de la Plata, con destino a las minas del alto y bajo Perú. Para las incursiones en nuevos territorios se procuró llevar a negros porque demostraron una habilidad militar extraordinaria; las bandas de negros constituían una amenaza mayor para los indios que los combatieron con especial encono. Con frecuencia se prometía a los negros la libertad a cambio de su participación en las acciones militares; había com-

[63] P. de Carvalho-Neto, *El folklore de las luchas sociales*, México, 1973, p. 193.

pañías como la de Francisco Hernández (1554) de 300 y hasta 400 negros. Las zonas de extracción de los esclavos de Perú eran Cabo Verde, Tierra Nova, Sao Tomé, Congo y Angola, en el siglo XVI. Más tarde con el comercio libre fueron llevados de Mozambique y Zambia. También ingresaron numerosos negros procedentes del sur africano, llegados por la sierra sur de Perú, vía Brasil. Se dice que en esta última región se les dio el nombre de «zambos» a los esclavos de vientre, el mismo nombre que se les dio después a los nacidos de negro con india.

Entre los compradores de esclavos había toda suerte de funcionarios, monjas, militares, abogados, religiosos (que los tenían trabajando las tierras de sus haciendas), artesanos, comerciantes y hasta pequeños agricultores. Los negros no calificados fueron asignados a la ruda tarea de las minas de oro y a las pesquerías de perlas; otros se emplearon en la agricultura y en los trabajos pesados de la construcción de caminos, iglesias, puentes, edificios públicos, etc. Los más afortunados pasaron a las ciudades y estuvieron en el servicio doméstico de las grandes familias. Hubo también negros en la ganadería y en los obrajes. Las zonas de mayor concentración fueron, además de la capital, las provincias del norte y sur de Lima en la costa.

La primera revuelta de negros se produjo en 1545, cerca de 200 se refugiaron en la zona pantanosa del cañaveral de Huaura, estableciendo un *palenque*. Como en el resto de América, esta fue una práctica frecuente, pero en Perú los negros no contaron con los indios, quienes los consideraban intrusos. En 1570, los negros habían superado en número a los españoles; en el censo de 1614, ordenado por el virrey Montesclaros, la capital Lima tenía más de 10.000 esclavos entre 26.000 habitantes de los que sólo 2.000 eran indios.

En 1713, un viajero francés señala 9.000 blancos y 20.000 entre negros, mulatos, *zambos, pardos* e indios. Para entonces ya había varias generaciones de negros criollos; el haber nacido en Perú les facilitó la aculturación a los valores de la sociedad colonial, sobre todo los limeños que respondían al modelo urbano. En el censo de 1793 los esclavos eran 40.000 repartidos entre la capital y la costa; 45.000 eran *pardos* de los que cerca de 20.000 estaban en Lima; 135.000 eran españoles, y el resto indios y mestizos (*mulatos, zambos, cuarterones*) en un total de 1.180.669 habitantes. A finales del siglo XVIII este censo marcaba con toda claridad una mayoría de indios (a pesar de la reduc-

ción en los primeros siglos de coloniaje) que denotaba la recuperación de este sector. Tan sólo en Lima había 69.013 indios, 31.411 *pardos* y mestizos, 29.263 esclavos y 22.370 españoles; en las otras intendencias, Arequipa, Trujillo, Cusco, Huamanga, Huancave y Tarma, la población india era definitivamente superior a las demás. Algunos autores consideran que había en Perú seis millones de indios en el momento de la conquista; en el siglo XVII (a principios) sólo había un millón. En 1820 la ciudad de Lima presentaba alta densidad, habitada por numerosos negros, *zambos*, mulatos y *pardos* libres y españoles. El porcentaje de esclavos todavía es del 18 %, elevándose en las zonas rurales.

En 1821, San Martín decretó la libertad de vientres; a los libertos se les mantenía todavía en la servidumbre de sus amos hasta los 25 años; en 1855 se decretó la libertad total de los esclavos.

Muy importantes eran las cofradías para la ayuda mutua y la conservación de lazos entre las etnias; identificados como castas había *angolas, banguelas, congos, guineas, mondongos, carabalís, mozambiques, chalas* y *terranovos*. A finales del siglo XIX, los indios continuaban siendo mayoría, seguidos de los mestizos; la población negra se había reducido. En 1940 la población blanca y mestiza era mayoritaria, seguida de los indios; los negros apenas alcanzaban el 0,47 %. Esta reducción notable de los negros, que también ocurre en México, indica una integración profunda en la población india receptora, y para encontrarlos habrá que urgar en las entrañas del mestizaje, ahí está su huella:

> La realidad que emerge pues de modo macizo es el mestizaje, como tendencia etnodemográfica troncal debido al proceso de fusión de las razas blancas e india, proceso que incluye a los negros, que se han ido difuminando a lo largo de cinco siglos, de modo que forman parte del capital genético del hombre peruano contemporáneo. No se puede medir la presencia negra en el Perú por el magro 0,47 % con que aparece en el censo de 1940 (incluso desapareciendo como categoría censal en los registros recientes), sino por la impregnación raigal, económica e histórica, de la raza negra en la cultura, la mentalidad, las comidas, los hábitos, el vocabulario, la música, es decir, por toda esa herencia atávica con que se forma el peruano de hoy [64].

[64] E. Montiel, *Negros en el Perú. De la Conquista a la Identidad Nacional*, México, 1991, p. 23.

Además de las Leyes de Indias que se aplicaban en los virreinatos, en Perú había disposiciones específicas que obedecían a la reglamentación de la vida social y de las relaciones interétnicas; mediante ellas se trató de evitar, como en Nueva España, la convivencia entre negros y mulatos con indios, para lo cual llegó a prohibirse incluso que los indios poseyeran esclavos y viceversa. Igualmente se prohibió el trabajo indio en obrajes de paños y en ingenios de azúcar. Se procuró ubicar a los negros en las regiones cálidas para evitar su mortandad en las regiones frías, donde por lo general se recomendó tener a los indios, por ser naturales de ese clima. En 1780, la rebelión del inca Tupac Amaru estuvo acompañada por el intento de liberar a los negros y conseguir la alianza de todas las castas para derrotar al gobierno colonial. La ideología del caudillo fue influenciada por su mujer, la *zamba* Micaela Bastidas y por el ilustrado Miguel Montiel, que se había instruido en Europa.

La participación de los negros en la vida cultural de Perú fue muy intensa en el ambiente urbano; en el siglo XIX, Lima era una concentración heterogénea que impresionaba a todos los viajeros; había desde los blancos y rubios, hasta los negros retintos que se distinguían de castizos, indios, *moriscos*, mulatos, *zambos*, los indefinidos *salta p'atrás* y los característicos *cholos-achinados*:

> Esta sustancia heterogénea fue procesándose, decantándose, y se formó un pequeño género humano, como diría Bolívar, que sería nuestra característica y nuestra virtud: un hombre hecho de todas las sangres, cosmopolita, ingenioso y sensible [65].

A partir de 1793 cesó la importación de esclavos bozales, al tiempo que se acentuó el mestizaje, se crearon instituciones de educación para las niñas producto de la unión de los amos con las criadas negras, las mismas que tal vez amamantaban a los hijos legítimos del señor, manteniendo con ellos una relación de tutela y paternalismo. Cuando los amos crecían, protegían a sus «amas de crianza». Abundaron los casos en que se daba libertad a las hijas de vientre esclavo o se les recluía en instituciones religiosas. Las damas encumbradas de la socie-

[65] *Ibidem*, p. 46.

dad limeña daban libertad a sus sirvientes en gratitud de sus servicios y cuidados. También en los testamentos abundaron las disposiciones en favor de la libertad de los esclavos una vez muerto su amo.

En Lima, como en otras ciudades hispanoamericanas, el aprecio por el trabajo de los artesanos de color rendía altas ganancias a sus propietarios que los alquilaban para realizar trabajos de herrería, albañilería, carpintería, etc. La organización interna de las cofradías comprendía dos caporales mayores que conservaban el cargo hasta su muerte. Había vocales que entraban en la votación, efectuada ante el capellán de la cofradía. Siendo extensa la documentación de que se dispone en Perú para el estudio de las cofradías, esta fuente todavía puede dar respuesta a los numerosos interrogantes que se mantienen en relación con la vida cotidiana y la mentalidad de las sociedades coloniales de América Latina. Había cofradías de Nuestra Señora del Rosario entre los *congos*; los *terranovos* y *lucumís* rendían culto a san Salvador; los *mandingas*, a Nuestra Señora de los Reyes; dentro de esta institución crucial en la vida y las relaciones sociales existía una solidaridad de gremio que se manifestaba en la unión que cada cofradía practicaba en el interior de su organización: los mulatos carretoneros, por ejemplo, tenían organizado su culto a san Nicolás. Todas las cofradías poseían un estandarte con el que se identificaban en la fiesta mayor el día de Corpus Christi; en tal ocasión participaban en la procesión todas las tribus, al frente de cada una iban su *rey* y *reina* con cetro y bastón, bajo el quitasol y con su bandera. Los componentes de cada grupo solían disfrazarse; abundaban los *diablos* y los disfraces de animales, muchos negros llevaban arcos y flechas, otros garrotes y escudos. Después de los oficios religiosos, se reunían los cofrades en juntas con el caporal, para ventilar los asuntos de la organización: contribuciones, quejas, etc. Terminada la hora de consulta de los asuntos comunitarios, se bailaba frenéticamente al compás de los tambores y otros instrumentos como la flauta y la quijada de burro. La melodía se producía con la marimba, creada ingeniosamente con tablillas, cuerdas y calabazas secas. Los caporales eran velados a su muerte en las mismas congregaciones, sus miembros despedían el cadáver con libaciones de aguardiente, bailes y cantos. El extraordinario desarrollo que alcanzaron los negros en la música y el baile desbordó el límite de las cofradías, en contacto con la sociedad blanca; en ellas se enseñaban las técnicas y coreografías de sus bailes, ejecutaban sus instrumentos y sus

cantos, constituían gremios de músicos, interpretaban de manera original el vals, los minués y las danzas francesas, iniciaban a los blancos en la *zamacueca*. Los negros pasaron de la calle a los salones, donde eran admirados por su sensualidad y sus virtudes musicales; con su ingenio conquistaron un espacio en el paisaje urbano, compartieron así la buena comida y la moda y contribuyeron en gran medida a hacer placentera la vida de la ciudad. En la cocina criolla, las negras dieron muestra de creatividad y fantasía: los *anticuchos*, el *choncholí*, la *carapulcra*, los *picarones* y la *mazamorra* dieron a la mesa de los limeños una variedad culinaria que se mantuvo en la tradición. En las fiestas de los criollos, los negros brillaban por su picardía y sus bufonadas; su agudeza y la gracia de sus versos, a veces cáusticos, conquistaron la voluntad de aquellos a quienes satirizaban. Las fiestas de las mulatas se hicieron famosas y a ellas concurrían los criollos con entusiasmo.

Las cofradías se transformaron con el tiempo en hermandades. Siendo organizaciones en cuyo interior se mantenía la rivalidad con otras castas, los conflictos se prolongaron mucho tiempo después de la liberación; la igualdad social declarada con la independencia no logró vencer la enconada rivalidad entre indios, negros y blancos. Pero el mestizaje está ahí para atestiguar el abrazo que no se puede negar; la presencia negra todavía es notable en poblaciones como Chincha y Cañete; en barrios limeños como La Victoria o el Callao hay personalidades negras reconocidas, pero el componente negro no se limita a algún artista, deportista o algunos ritmos populares:

> El componente negro va mucho más allá: está enraizado en el proceso histórico del Perú —dice Edgar Montiel—. Es cierto que hay notables personalidades negras, que pueden ser emblemáticas de su raza: un poeta lujurioso con las palabras y las metáforas como Enrique Verástegui; un narrador ocurrente y de prosa endiablada como Gregorio Martínez; un decimista ingenioso y sarcástico como Nicomedes Santa Cruz; cantantes de mucha gracia y sentimiento como Susana Vaca y Eva Ayllón; y así podríamos seguir nombrándolos en diferentes disciplinas. Pero esto no denota la magnitud de la presencia negra en el Perú, pues, como hemos visto en el recorrido histórico, de «auxiliares» de la conquista, pasaron, en la accidentada travesía de nuestra historia, a formar parte de la sustancia identitaria del Perú [66].

[66] *Ibidem*, p. 68.

La condición de algunas comunidades negras parece estancada en la pobreza, aunque no se puede negar que está compartida con otros estamentos que luchan por su sobrevivencia en el campo peruano. El problema de la implantación de modelos económicos y culturales exógenos presenta el inconveniente (general en América Latina) de que éstos son ajenos a la realidad nacional. La infancia adquiere en las escuelas el conocimiento pleno de la historia de su cultura, con las aportaciones negras y andinas. Pero las aspiraciones del hombre peruano ya empiezan a estar reflejadas en la producción histórica y lingüística; en instituciones civiles se despliega una actividad importante de estudios especializados sobre la raíz africana del Perú. Aunque no hay ministros, embajadores, generales ni obispos negros, la última palabra la tiene el pueblo peruano; su integración, negros e indios incluidos, proporcionará solidez al proyecto nacional. Una vez más, los peruanos serán agentes de su propia emancipación.

Brasil

La colonización del Brasil obedeció al imperativo de los portugueses de obtener recursos para la Corona. Las primeras empresas económicas fueron la explotación del palo Brasil y, poco después, el cultivo de la caña de azúcar y del algodón. Siendo la explotación agrícola en gran escala la principal actividad productiva de la colonia, su modalidad básica era el monocultivo en grandes extensiones, lo que constituía el atractivo para hacer llegar colonos a tomar posesión a las nuevas tierras.

No pudiendo satisfacer las necesidades de la gran propiedad con los recursos de Portugal, pues no había una población numerosa, ni los trabajadores querían trabajar como campesinos asalariados, se recurrió al trabajo esclavo. Primero se utilizó al indígena con magros resultados debido a dos factores: la actuación de la Iglesia en defensa del hombre americano reclamando leyes que prohibieran su esclavitud, y la inadaptabilidad de los indios a los duros trabajos del campo y de los ingenios. En la primera mitad del siglo xvi llegaron los primeros negros con los colonizadores dedicados al servicio doméstico. En 1559, como consecuencia de una disposición real, se inició la importación en gran escala de esclavos africanos; según lo ordenado, cada señor de

ingenio podía comprar hasta 120 esclavos. De acuerdo con las cifras que algunos autores establecen, el tráfico negrero llevó a Brasil, hasta 1851 en que cesa, 3.500.600 esclavos repartidos en los tres siglos de la trata:

En el siglo XVI	30.000 esclavos
En el siglo XVII	550.000 esclavos
En el siglo XVIII	1.700.000 esclavos
En el siglo XIX	1.350.000 esclavos

Algunos autores aseguran que, aunque se suponen llegadas anteriores, el primer desembarco de africanos en puerto brasileño se efectuó en 1552. Luego del descubrimiento de Luanda, antes del auge azucarero, en 1580, había ya alrededor de 10.000 esclavos africanos. En 1630, Pernambuco importaba anualmente 4.400 esclavos; había en esa región 150 ingenios que representaban la tercera parte de las plantaciones e ingenios azucareros de todo Brasil.

Las grandes plantaciones constituyeron unidades productoras que, junto con los ingenios, formaban organizaciones básicas de las que se derivaron la disposición de las clases y categorías de la población, el estatuto particular de cada una y las relaciones interétnicas de la sociedad.

La implantación de las zonas azucareras se extendió por todo el litoral, desde el extremo norte hasta el sur, y en menor escala, en el interior. Las zonas de mayor concentración de esclavos por ser las de mayor desarrollo económico fueron el litoral nordeste y el Recóncavo Bahiano, seguidas por la capitanía de Río de Janeiro. Otros productos importantes fueron el cacao, el algodón y el café. La explotación minera intensificada en el siglo XVIII llevó al negro a una mayor actividad de la que se hablará más adelante, la minería proveyó de oro y diamantes a la Corona portuguesa; parte de la riqueza fue transferida a Inglaterra en pago de la deuda contraída por la metrópoli con esa potencia.

La procedencia de los africanos ha sido claramente establecida; Brasil ha sido, junto con Cuba, el país donde se han desarrollado con mayor intensidad los estudios sobre las culturas y la población negras. Las primeras obras de carácter científico se deben a Nina Rodríguez y Artur Ramos, que desde 1934 publican el resultado de sus investigacio-

nes pioneras en el campo de la historia, la antropología, el folclore y la sociología del negro.

Entre las culturas y pueblos que llegaron a Brasil, Artur Ramos estableció tres principales: 1) Las culturas sudanesas, conformadas por los pueblos *yoruba* de Nigeria, los *dahomeyanos* de Dahomey, y los *fanti achanti* de la Costa de Oro; estos pueblos estuvieron representados por las etnias *nagós* o *yoruba, jejé* dahomeyanos y *minas fanti-ashanti*. 2) Las culturas guineanas-sudanesas islamizadas, representadas por los grupos *hausas, fulas* y *mandingas*. 3) La cultura bantú, representada por los grupos angoleños y congoleños.

Desde el principio, las uniones entre blancos y esclavos fueron tan frecuentes que, pese a toda censura y prohibición, se tornaron en hechos no discutidos y admitidos normalmente; los hijos de estas uniones eran considerados libres. La desigualdad demográfica de la población en que los negros eran muy superiores en número a los blancos contribuyó a elevar el nivel del mestizaje; la intensidad del cruzamiento dio como resultado una población mayoritaria de mestizos y una disminución acelerada de negros y blancos, produciéndose en el terreno social una distinción discriminatoria de los diferentes estratos étnicos de los cuales el negro resultó el más desfavorecido. Los mulatos y las mezclas que se acercaron al blanco tuvieron una movilidad hacia las posiciones ascendentes creándose en la sociedad, desde temprano, un sistema de competencia racial extrema, en el que el negro se hallaba en total desventaja. Con la extinción del tráfico a mediados del siglo XIX, la llegada de nuevas oleadas de inmigrantes, blancos y asiáticos, no supuso una alteración sustancial del componente genético en su conjunto. Lo que ocurrió entonces fue que una parte de los negros pasó a las capas más explotadas de la población, en donde se encontró con que la ubicación social del negro era la misma que siglos atrás.

Al blanco que llegaba al Brasil, para integrarse en el sistema colonial, se le ofrecían dos posibilidades que garantizaban su ambición de hacer fortuna, una era el comercio y la otra, la posesión de tierras para dedicarse a las actividades agrícolas, para lo que necesitaba poseer esclavos. El eje económico de la colonia se concentró en el noreste, hacia donde fue también orientado el flujo de las oleadas esclavistas que aseguraban la entrada continua de africanos. Su incremento se puede medir en las cifras estimativas que se dan para 1586: de una población de cerca de 57.000 habitantes, 18.000 eran indios, 25.000 blancos y

14.000 negros; 200 años más tarde, en una población de 3.250.000 habitantes, 1.582.000 eran esclavos, de los cuales 1.361.000 negros y 221.000 pardos, a los cuales se sumaban los negros libertos: 406.000. La población africana siguió manteniéndose en aumento y en superioridad demográfica en relación con los otros grupos; en 1818, sobre un total de 3.817.000 habitantes, había 1.930.000 esclavos, unos 202.000 pardos y 1.361.000 negros. Pero también había una población de libres entre negros y pardos, que ascendía a 585.000. Durante el siglo XVIII, la entrada de negros parece haber sido de mayor volumen, calculándose su número en 55.000 anualmente. A medida que iban llegando eran absorbidos por las industrias de la región noreste, para distribuirse luego en cantidades menores por todo el territorio.

El destacado estudioso contemporáneo, el brasileño Clovis Moura, vuelve sobre el aspecto demográfico y el monto de la esclavitud a base de estimaciones comparadas y plantea que el historiador Rocha Pombo señala 10.000.000 de esclavos introducidos durante el tráfico; mientras otro investigador indica, para el mismo período, la cifra de 4.850.000. Ambas estimaciones no toman en cuenta el contrabando; para Moura resulta evidente que del total de africanos extraídos de su continente el 40 % fue desembarcado en Brasil durante la vigencia del tráfico negrero. A pesar de su condición de inferioridad económica y social el negro, para Moura, fue el poblador del territorio brasileño, creando pequeñas comunidades rurales a través de los *quilombos*, fundando núcleos poblacionales, muchos de los cuales aún existen [67].

En Brasil se dispone de testimonios que abundan en la descripción de la vida de los esclavos, la penuria de sus jornadas y obligaciones, su alimentación precaria y el régimen de castigos y terror a los que eran sometidos. No existiendo para ellos ninguna posibilidad de tregua en los maltratados y teniendo apenas como esperanza de vida siete u ocho años, la única salida a su desesperada situación era, como en otras colonias, la huida; lo primero que el fugitivo experimentaba era la recuperación de su condición humana y la restauración de su relación con la naturaleza. Esta actitud del esclavo respecto de su condición, su actividad de rebeldía al sistema, la organización y dirección de los movimientos permanentes contra la esclavitud, su extensión a lo largo y

[67] C. Moura, *Historia do Negro Brasileño*, São Paulo, Brasil, 1989, p. 11.

ancho de todo el territorio brasileño, todo resumido en una palabra, lo llama Moura: quilombaje.

> Es un movimiento —dice el autor— de mudanza social provocado, una forma de desgaste significativo al sistema esclavista, socavó sus bases en diversos niveles —económico, social y militar— e influyó poderosamente para que ese tipo de trabajo entrase en crisis y fuera sustituido, por el trabajo libre... El quilombaje es un movimiento emancipador que antecede, en mucho, al movimiento liberal abolicionista; tiene un carácter más radical, sin ningún elemento de mediación entre su comportamiento dinámico y los intereses de la clase señorial. Solamente la violencia, por esto, podrá consolidarlo o destruirlo. De un lado los esclavos rebeldes; de otro sus señores y el aparato represivo a esa rebeldía [68].

Lo que el autor afirma hace aparecer al *quilombo* como el núcleo de resistencia (como en los *palenques, cumbes,* y *manieles*) más representativo que existió, tomando en cuenta que se multiplicó en el espacio y se continuó en el tiempo. Hubo, desde luego, otros tipos de manifestación de rebeldía, incluyendo el de las guerrillas o la pasividad individual o colectiva en el trabajo, etc. El *quilombo*

> establecía una frontera social, cultural y militar contra el sistema que oprimía al esclavo, y se constituía en una unidad permanente más o menos estable en la proporción en que las fuerzas represivas actuaban menos o más activamente contra él... Entendemos, por tanto, por quilombaje una constelación de movimientos de protesta del esclavo, teniendo como centro organizacional el quilombo, del cual partían o al cual convergían las demás formas de rebeldía.

El concepto de quilombaje incluye tantos factores como el de cimarronaje; en el primero, sin embargo, están implicadas más claramente las relaciones de contradicción entre el sistema y sus resultantes, el *quilombo* se presenta como una consecuencia casi inherente a la esclavitud. Pero lo más sustancial de esta formación es ser una unidad básica de resistencia esclava. El *quilombo*, afirma Moura, aparecía donde-

[68] *Ibidem*, p. 23.

quiera que la esclavitud surgiera. A los *quilombos* se integraban no sólo los negros fugitivos, sino también los indios, mulatos y otras personas perseguidas por la justicia colonial, no se excluían, pues, los desertores del servicio militar, los bandoleros ni las prostitutas. Esta concentración de población marginal le otorga al *quilombo* una dimensión nacional y una penetración en todo el sistema esclavista, el cual atraviesa desarticulándolo, constituyéndose en una seria amenaza para la plantocracia. Ante la vastedad del movimiento y su permanencia y continuidad a lo largo de todo el período esclavista, resulta imperioso resumir en cifras lo que ha sido objeto de esclarecedores estudios. Para demostrar que el *quilombo* tuvo una extensión nacional, Clovis Moura enumera: en Bahía, 18; en Maranhão, 5; en Mato Groso, 6; en Minas Gerais, 20; en Pernambuco, 13; en Paraiba, 4; en la región amazónica, 12; en Río de Janeiro, 8; en Río Grande do Sul, 7; en Santa Catarina, 3; en São Paulo, 23; en Sergipe, 17. Su importancia social residía en que, además de ser focos de concentración demográfica, eran factor de movilidad social horizontal permanente y centros de expulsión de emigrantes que pasaban a residir a los países donde no había esclavitud [69]. Palmares fue el mayor ejemplo de un gran *quilombo*, constituido por una confederación de *mocambos* que eran formaciones anteriores más reducidas, virtualmente «madrigueras» (del ambundu mu-kambo-madriguera). El nacimiento de Palmares se atribuyó, al principio, a las luchas entre portugueses y holandeses por la posesión de Pernambuco; aprovechando el conflicto, los esclavos huyeron por grupos hacia los montes. Pero otras versiones aseguran que antes de que los holandeses tomaran Pernambuco ya había incursiones de negros evadidos refugiados en las montañas. En 1630, la Compañía Real Holandesa de Indias Occidentales capturó Pernambuco, haciendo salir a los portugueses; los moradores, que eran los colonos locales, tuvieron que combatir a los holandeses, lográndose la restauración del control portugués en 1654. Desde entonces, la presencia africana en la economía y en el ejército se rebela como indispensable, pues la retirada de los holandeses del Brasil sólo se consiguió mediante la participación en las filas portuguesas de los soldados africanos. Kent lo enfatiza así:

[69] *Ibidem*, p. 31.

> Si los primeros asentamientos y una economía sustentada en el azúcar no podían mantenerse sin los trabajadores africanos, tampoco podían los portugueses seguir reteniendo al Brasil sin los soldados africanos. La evolución subsecuente del Brasil es una empresa euroafricana. La explotación del oro y los diamantes en el siglo XVIII, los movimientos precursores de población de la costa al interior, la atenuación del monocultivo, la formación de estados mineros, o el advenimiento de un movimiento abolicionista en el siglo XIX, todos dependieron de la misma combinación. La mezcla de razas, lenguajes y culturas en el Brasil contemporáneo confirma esta evolución [70].

En los movimientos de resistencia se han distinguido tres formas de acuerdo con sus reivindicaciones; la más radical fue la de los asentamientos de fugitivos que, como se ha visto, fueron los *quilombos*; en ellos se pretendía organizar sociedades cercanas a las africanas a pesar de las diferentes etnias de los quilomberos; constituyeron un gran atractivo para los esclavos que deseaban abandonar la soledad y el desamparo de la choza esclava. También por esto se comprende que los quilombos hayan constituido una amenaza para la plantación portuguesa, pues ofrecían autosuficiencia, es decir, seguridad y protección además de libertad.

Las otras dos formas de resistencia activa fueron las rebeliones que buscaban arrebatarle el poder a los blancos y las insurrecciones que a pesar de ser armadas, sólo reivindicaban la mejoría de la vida material de los esclavos. Parece ser que mientras que *mocambos* y *quilombos* existieron desde temprano en la era colonial, las rebeliones e insurrecciones importantes se sucedieron unas a otras a lo largo del siglo XIX en un período en que el tráfico con África era muy intenso y correspondía también a una transición políticia en Brasil. Eran pues, los *quilombos* los que amenazaban seriamente la integridad del sistema; de ahí que fueran combatidos y destruidos antes de que se consolidara su autonomía. Algunos tuvieron una duración más larga que otros; de los más importantes, uno de Minas Gerais duró siete años (1712-1719); otro de Mato Grosso alcanzó 25 años; entre 1632 y 1796 fueron destruidos cuatro en Bahía; otros más fueron eliminados en diferentes

[70] R. K. Kent, «Palmares: un estado africano en Brasil», *Sociedades Cimarronas*, 1981, p. 134.

provincias. Pero nada se compara, dicen los historiadores, en los anales de la historia brasileña con la «República Negra» de Palmares en Pernambuco. Su fundación no tiene una fecha precisa, su formación parece haber sido más bien una evolución que comenzó por la fuga colectiva de esclavos que desde las montañas hostilizaban y atacaban los poblados, ya en 1597 se hace mención de ellos; poco después, en 1602, se supo de la existencia de un *mocambo* en el palmares del río Itapicuru. En 1612 la capitanía de Pernambuco informó de los infructuosos intentos por impedir las incursiones de los negros. Esto parece indicar que el palmares del río Itapicuru no es el mismo Palmares de Pernambuco, según lo señala Kent, pues ya en 1612 este último tenía una reputación considerable por su organización eficaz y su capacidad de resistencia militar a las expediciones portuguesas. La fundación de Palmares, entonces, según Kent «debe haber tenido lugar en 1605-6, posiblemente antes, pero ciertamente no después» [71]. Esto quiere decir que cuando los holandeses ocuparon Brasil ya los palmareños estaban establecidos, y su actividad favoreció la fuga de otros esclavos que se unieron al *quilombo*. La atención que ha merecido Palmares por su importancia y trascendencia ha llevado a algunos autores a concluir que no se trataba de una formación cuyos miembros tuvieran un solo origen, sino que los fundadores eran de habla bantú pero los fugitivos procedían de diversas regiones. Aunque se sabe que los primeros grupos arrancaron de las plantaciones cercanas a Porto Calvo, se ignora su pertenencia étnica. Las razones de su prolongada existencia, a lo largo del siglo XVII, se encuentran en su organización y su población numerosa. Estando constituido como se ha indicado por una confederación de *mocambos*, había en algunos de ellos hasta 5.000 y 6.000 habitantes. La extensión territorial de la «República» alcanzó, en 1677, 60 leguas; los *mocambos* se encontraron a una distancia de cinco a ocho leguas unos de otros; en una estimación más precisa, Moura menciona que Carneiro calcula la superficie de Palmares en 27.000 kilómetros cuadrados. La lengua de comunicación entre los *mocambos* era básicamente el portugués en diversas formas dialectales, al que se fueron incorporando, seguramente, numerosas palabras de las diversas lenguas africanas. Articulados eficazmente, los poblados tenían sus tierras en las que pro-

[71] *Ibidem*, p. 137.

ducían en abundancia los productos de consumo y de intercambio; a pesar de que las expediciones de los portugueses procuraban destruir su agricultura, los palmareños tuvieron formas subsidiarias que se conservaron durante la evolución económica, como la caza y la pesca. La recolección les proveía de frutos, medicinas, vegetales y otros productos que consumían en su alimentación. Teniendo excedentes, se pudieron desarrollar sectores artesanales que producían desde material bélico hasta instrumentos musicales; fueron notables los trabajadores metalúrgicos, que continuaron una tradición que en África fue sobresaliente. Cada unidad económica y poblacional tenía su jefe, y todos los palmareños se consideraban súbditos de un rey al que se le llamaba Ganga Zumba; este gran señor estaba rodeado de una realeza y era asistido por guardias y oficiales. Habitaba un enclave especial llamado Macoco, considerado la capital de la República; fortificado estratégicamente, se componía de unas 1.500 casas, con una capilla y con rango de ciudad real. Palmares tuvo largos períodos de paz y otros de intensos combates, llegando a enfrentarse en el período 1672-1694 a una expedición portuguesa cada 15 meses, con fuerzas de hasta 6.000 soldados y sitios que duraban hasta 42 días. Los palmareños atacaban los pueblos vecinos con tal de aumentar sus defensas y conservar su «República». Varias veces se habló de acuerdos de paz entre los palmareños y los moradores portugueses que no resultaron; las expediciones costaban grandes sumas; al Consejo de Ultramar de Lisboa se le notificó en 1694, que la pérdida acumulativa de Pernambuco causada por las expediciones se elevaba a 1.000.000 de cruzados. Las guerras de Palmares implicaban una economía destinada solamente a ellas, para el poder colonial era imperativo terminar con la República. Su destrucción final se consiguió el 5 de febrero de 1694 después de casi un siglo de existencia. A partir de esta acción, el gobierno colonial eliminó a través de unidades especiales a los *mocambos* en proceso de formación evitando su evolución.

El significado de Palmares para la historia de América y de África es que un sistema político, económico y social de perfiles africanos pudo ser adaptado con éxito a otro entorno, rebelándose eficaz para gobernar sobre un territorio extenso y sobre grupos de gran diversidad étnica, y que pudo mantenerse durante casi un siglo contra los poderes coloniales de Holanda y Portugal, superiores militarmente. La República de Palmares era una nación en formación; hubiera llegado a cons-

tituirse en nación independiente de habérsele permitido desarrollar su autonomía, sus fuerzas productivas y sus instituciones. Lo que determinó la destrucción de Palmares, dice Moura,

> fue su ejemplo de economía alternativa, con un ritmo de productividad mayor que el de la colonia, desafiando, con esto, a la otra economía (esclavista) en confrontación con una economía comunitaria practicada en la República [72].

Durante la última fase de la esclavitud tardía, de la mitad del siglo XIX hasta 1888, en que no cesaron los levantamientos, siendo importantes las insurrecciones bahianas, ya había legiones de trabajadores libres que se establecían en las zonas decadentes y en otras que empezaban a despegar, especialmente con el cultivo del café. Para entonces las relaciones esclavistas se intercalaron con las capitalistas; éstas no surgían de una acumulación interna, sino de fuera, de un capitalismo subordinado al capital monopolista inglés. La esclavitud brasileña era ya un anacronismo nefasto; la dominación imperialista se encargaría de acelerar su descomposición. La guerra de Brasil con Paraguay obligó al gobierno a agilizar el proceso de alforría de los esclavos para incrementar su incorporación al ejército combatiente. La emancipación era seguida del llamado patriótico para incorporarse a las filas. En el período 1865-1870 murieron 150.000 negros brasileños en las batallas contra Paraguay. La población se «blanqueó» por ausencia de negros enviados a los campos de batalla, de donde no regresaron. El movimiento abolicionista llegó cuando los esclavos ya no participaban en movimientos armados; su resistencia pasiva era una forma de desarticulación de la economía basada en el trabajo esclavo. Cuando se fundó la Confederación Abolicionista, en 1883, esta y otras fuerzas moderadas subordinaron los brotes de rebeldía a patrones de obediencia «cercanos a los del esclavo», era, escribe Moura, «el inicio de la marginalización del negro después de la abolición que persiste hasta hoy. Los propios abolicionistas se encargaron de colocarlo en su debido lugar [73].

La influencia de las culturas africanas en la cultura brasileña pasó a formar desde el principio, parte vital y permanente; aunque esto no

[72] C. Moura, *Sociología do Negro Brasileño*, São Paulo, Brasil, 1988, p. 182.
[73] C. Moura, *op. cit.*, p. 245.

implicó la integración social de las masas de color en la sociedad, los patrones raciales fueron mantenidos con toda la carga discriminatoria tendente a marginar a la población que salía del trabajo servil. El problema que se planteaba era cómo controlar las relaciones raciales una vez que se había dado el cambio de casta de clase, al mismo tiempo que se resolvía la falta súbita de mano de obra. La solución fue prácticamente la misma que en otras naciones que accedían a la independencia, la mano de obra se procuró con la importación de miles de inmigrantes, esta vez de los países europeos, asiáticos y americanos, lo que daba pie para marginar al trabajador nacional descendiente de africanos, mientras que el «blanqueamiento» de las élites proseguía (los nuevos inmigrantes eran en gran parte blancos) y las estructuras de propiedad quedaban intactas. Los hechos vendrían a contradecir esos proyectos, sobre todo en el terreno social; las relaciones interétnicas tuvieron como resultado nuevos enlaces raciales, mayor mestizaje y alejamiento del modelo ideal trazado por el proyecto racista; en corto tiempo, Brasil se convirtió en el país más afroasiático de América, el «blanqueamiento» era cada vez menor, la competencia dejó de ser racial para convertirse en una pugna de clase, en la que la más desposeída correspondió a los negros y gentes de color. En este contexto deben ser observadas las diferentes expresiones y prácticas de influencia africana que se mantuvieron en la población brasileña de color, para mantener su identidad cultural. Como desafío ya en la práctica política, hay que revalorizar los esfuerzos de esos sectores para su organización autónoma como grupos diferenciados y específicos; este proceso tuvo lugar

> en una sociedad de clases como unidad contradictoria de una realidad conflictiva. Esto es lo que explica por qué los negros y mestizos pobres de Brasil —englobados genéricamente por las clases dominantes como negros— continúan organizando grupos específicos para resistir a las fuerzas desintegrativas que actúan contra ellos... el negro sólo se siente *específico* porque es diferenciado inicialmente por las clases sociales *blancas*, hecho que lo lleva a procurar organizarse y crear una sub-ideología capaz de mantener la conciencia grupal en varios niveles [74].

[74] C. Moura, *O Negro de bom escravo a mau cidadao*, Río de Janeiro, 1977, p. 168.

Entre las formas de organización colectiva, que tienen un amplio radio de alcance en la población negra, e incluso proyectan su influencia en la población no negra, están las religiones sincréticas; además de su función religiosa, surgida durante la esclavitud, desempeñan hasta hoy un papel de resistencia cultural y social, un resguardo contra la desintegración. Lo mismo sucedió con otras aportaciones: sus tambores rituales, sus manifestaciones musicales, sus bailes, sus vestidos, sus prácticas curativas, su tradición oral en cuentos, mitos y leyendas, su cocina sagrada de los rituales, todo fue convertido en cultura subalterna, reducida a folclore. Para que la religión africana pudiera continuar viva, se la forzó al sincretismo, incorporándola a las formas religiosas católicas. Pero en ese sincretismo mantuvo su significado simbólico inicial; de ahí que sea en la religión donde los negros manifiestan más su especificidad, donde incluso ejercen un cierto dominio sobre los blancos. En el *camdomblé*, la *macumba* y la *umbanda*, se mantiene la resistencia social, ideológica y cultural. Para comprender el papel tan importante que juega la religión en la vida y la cultura brasileña, es necesario considerar los aspectos esenciales de sus prácticas, símbolos y rituales, su carácter dinámico y aglutinante, así como sus transformaciones paralelas a los cambios políticos y sociales del país.

Desde fines del siglo XIX era notable la coexistencia de las muchas etnias que en Brasil habían conformado lo que se llamó «una cultura mestiza», entendiéndose por ésta la resultante de un proceso de síntesis por el que se reunieron en un conjunto elementos culturales de diversas procedencias que se mantuvieron o modificaron de acuerdo con la evolución misma de la sociedad en diversas etapas. Los cultos afrobrasileños representan el mejor ejemplo de organización ideológica y práctica social bajo la forma de «conglomerado cultural» cuyo origen se remonta al siglo XVI. Una vez implantados, continúan recibiendo en los siglos subsecuentes elementos africanos de reforzamiento que se depositan en las bases ya existentes. A través de los esclavos, que no dejaron de llegar durante más de tres siglos, su reafricanización permitió que los cultos se mantuvieran similares a los de su región de origen. Esto es particularmente notorio en los cultos de origen *yoruba*, dado que a finales de la trata es cuando se produce el ingreso masivo de los contingentes de esa procedencia; pudiendo imponerse a los otros grupos por tener fresca aún la memoria ancestral, los *yoruba* transfirieron a su nuevo nicho sus divinidades con sus jerarquías, los sistemas sim-

bólicos reconstruyeron el universo del esclavo reafricanizando su entorno. Los cultos de posesión volvieron a vincular al negro con sus dioses ancestrales, en cada ceremonia los *orishas*, por medio del trance, fortalecían la unión comunitaria. Cada uno de los miembros de un culto tenía su lugar en él, las funciones sacerdotales eran ejercidas por los más avanzados en el conocimiento de los misterios del culto. Los fundamentos generales se apoyaban en la creencia africana en las fuerzas vitales, cada una de las cuales regía una parte del universo. Todo lo existente era dominado por los *orishas* o deidades que se representaban con símbolos, sus manifestaciones debían interpretarse en la observación de la Naturaleza, fuente de toda fuerza vital y morada de los *orishas*. Cada divinidad estaba asociada con determinadas ceremonias, ciertos metales, ciertas plantas y animales; algunas prácticas estaban ligadas a una divinidad en especial, las ofrendas eran diferentes en cada ocasión, hasta la manera de pedir su ayuda en los problemas cotidianos tenía sus fórmulas. En las ceremonias, los toques de tambor eran diferentes para cada *orisha*, estaba reglamentada también la participación en los rituales de otros instrumentos que acompañaban al tambor. Para obtener una respuesta positiva de las fuerzas cósmicas gobernadas por las deidades había que cumplir con todos los rituales y los señalamientos recibidos a través de signos que sólo los iniciados podían descifrar. La jeraquía sacerdotal, que comprendía varios niveles, se organizaba en torno a los «padres» y «madres» de santo, quienes intervenían para ordenar la vida de los *terreiros* y controlar las ceremonias, las iniciaciones y todo aquello que tuvieran que ver en la relación de los humanos con los *orishas*. Al principio, los miembros de una misma etnia se reunían en su *terreiro*, en el interior del cual había una comunidad de lengua, de símbolos y de señales tribales. Éstos se fueron perdiendo poco a poco, hasta que, llegado el momento, lo esencial no era tanto preservar la pertenencia a una etnia como mantener los cultos en sus funciones religiosas, fueran sus adeptos de una misma o de diferentes etnias; incluso se permitió la participación de algunos blancos. Parte esencial fue la estructura jerarquizada, que se preservó más en las ciudades y aldeas que en las plantaciones, donde los esclavos tenían una pluralidad de orígenes; en las ciudades las cofradías religiosas, como se ha visto en otras partes de América, eran una vía de cohesión entre miembros de una misma etnia. De cierta manera eran también una sustitución de los cultos, cuando éstos fueron prohibidos por ser

considerados prácticas «bárbaras» e «idólatras». Las hermandades religiosas abrieron camino al sincretismo; una vez equiparados los *orishas* con los santos católicos, los cultos afrobrasileños dejaron de ser africanos para convertirse en cultos nuevos, tan próximos en la forma al catolicismo como cercanos a la concepción del mundo original. En esta dualidad religiosa lo africano fue asociado con lo «malo» y con el pecado. A pesar de ello, los negros se adhirieron al catolicismo y los blancos se infiltraron en los cultos «de negros». Los numerosos *terreiros* se diversificaron en la geografía, sus nombres variaban de una región a otra, evidentemente también recibieron distintas influencias; así, de manera independiente sin vínculos entre unos y otros se desarrollaron el *candomblé* en de Bahía, los *xangós* de Recife, las *macumbas* en Río de Janeiro, los *vodus* en Maranhao, los *batuques* en Porto Alegre. Al proclamarse la República se intensificó la represión contra los cultos.

> Sobre todo en Río de Janeiro, capital del país, la *macumba* fue forzada a la clandestinidad, mucho más que en el pasado, lo que acarreó una simplificación del ritual, mientras elementos foráneos se infiltraban en el seno de la doctrina... La supresión de algunos elementos originados implicó, paradójicamente, la proliferación de divinidades cuyo origen ya no era exclusivamente africano o católico. Los cultos se enriquecieron así con los espíritus de los *caboclos* (de origen indio) y de los *encantados* (de procedencia variada, a veces europea) [75].

En esta incorporación de elementos nuevos, los cultos empezaron a reunir en las ciudades a fieles de todos los sectores raciales y sociales, los blancos abrazaron frenéticamente lo que antes desairaran, atraídos por la necesidad de resolver los problemas de la pobreza, el desempleo o los conflictos familiares, es decir, los cultos empezaron a funcionar como consultas colectivas a las fuerzas del más allá.

En la segunda década de este siglo, aparece una nueva forma de culto afrobrasileño: la *umbanda*, que toma elementos de origen católico sobre una base africana y adiciones del espiritismo de Alan Kardek con la inclusión de algunos elementos tenidos como de origen indio. La *umbanda* se extendió de las ciudades de Río de Janeiro y São Paulo al

[75] M. I. Pereira de Queiroz, «Cultos Afrobrasileños. Transformación y Creación Religiosas», *Diógenes*, 115, 1981, pp. 5-24.

resto del país, logrando adeptos en todas las capas sociales de la población urbana; a finales de los años 70 se calculaba la elevada cifra de 20.000.000 de umbandistas en todo el Brasil. A diferencia de los otros cultos que no están unidos en una organización institucionalizada, la *umbanda* está organizada en asociaciones y federaciones, la jerarquía sacerdotal es más flexible que la del *candomblé*; la iniciación de los neófitos requiere menos tiempo; pero la doctrina y los ritos se complicaron con la inclusión de legiones de deidades secundarias que rodean a las divinidades originales africanas. Los espíritus menores están agrupados bajo el gobierno de las fuerzas mayores, pueden ser masculinos o femeninos. Ambos protegen a los fieles y los encaminan por los senderos del bien y la moral. Otros espíritus «malos», en cambio, exigen un pago por sus favores, éste se satisface con ofrendas al inicio de toda ceremonia. En esta dicotomía de concepción cristiana, el bien y el mal son fuerzas indispensables que sirven para ayudar o castigar, pero con la noción de reencarnación conducida por el espiritismo, el creyente responderá por sus actos en otra vida.

A diferencia de los otros cultos anteriores, que se transmitían por tradición oral, la *umbanda* posee una serie de textos doctrinales que pasan a ser el libro de esta religión. Es útil señalar aquí que el surgimiento de la *umbanda* coincide con la ascensión de los mestizos y los negros, quienes impulsan este culto, al ubicarse en las clases medias y medias altas; en la *umbanda* se rompen las reglas sociales que separan a los diferentes grupos étnicos. Parece haber más mujeres que hombres y se encuentran por igual judíos, árabes, negros y blancos. En las ceremonias se percuten los tambores (atabaques) que no son ni en ritmo ni en uso los del *candomble* o la *macumba*. Por el hecho de poseer una doctrina escrita, aparecen los intelectuales y «sabios» a quienes se confía la responsabilidad de dictaminar acerca de los dogmas y la liturgia. Como resultado de su organización y amplia difusión, así como de su gran influencia sobre las masas medias del Brasil, este culto pasó a ser una religión con el mismo rango que las otras religiones occidentales, en cuanto al *candomblé* y la *macumba*, si bien no fueron reconocidas como la *umbanda*, sus ceremonias se promovieron por su espectacularidad (es casi obligado cuando se visita Brasil presenciar una de estas ceremonias patrocinadas por las entidades turísticas). Fuerza es decir que no han desaparecido, su vigencia se mantiene entre las comunidades donde está vivo el sentimiento de «nación», donde las diversas sec-

tas conservan sus nombres de origen étnico y mantienen con vigor sus tradiciones ancestrales.

Los investigadores consideran que la aceptación y amplia difusión de la *umbanda* se debe, entre otros factores, a la urbanización e industrialización que incorporó a grandes sectores de las clases medias urbanas en un proceso de integración. Dice Isaura Pereira de Queiroz:

> De ese modo nacen dos religiones en Brasil, en un período de condiciones sociohistóricas divergentes, con adeptos de un género distinto: el candomble y la umbanda. Esos dos cultos se distinguen uno del otro no solamente porque salieron a la luz en dos momentos distintos sino sobre todo por su filosofía y por la significación que les dio la sociedad, en el seno de la cual nacieron. El sentido profundo de los antiguos cultos brasileños era el de resistir la influencia de la sociedad blanca y europea; eran antagónicos, tanto por las creencias que transmitían como por las funciones que llenaban... De ahí su valorización del pasado... La umbanda, por el contrario, mantiene con la sociedad que la rodea una relación de convergencia... esta tendencia a la convergencia y a la asimilación participa de la valorización del futuro tan específico de la sociedad brasileña [76].

Pero puesto que los conflictos raciales avivan la necesidad de reafirmación, las religiones «viejas» como el *candomble*, por sus valores culturales, siguen siendo eficaces como instrumentos de resistencia. Una parte de ellas tiene que ser estigmatizada, exhibida por la sociedad dominante como un conjunto de «ritos exóticos» con la intención de restarle importancia, de mostrarla como algo del pasado que sólo practican «unos cuantos negros», lo que demuestra que, en la lucha ideológico-cultural que se establece a todos los niveles, la religión es el blanco predilecto del aparato ideológico dominante. Se trata de quitarle en lo posible su autonomía, de institucionalizarla para que pierda su función de barrera, detrás de la cual persisten los valores que le dan un sentido a la lucha del negro.

> El ejemplo de las escuelas de samba, especialmente en Río de Janeiro —que perdieron su especificidad de protesta simbólica espontánea para

[76] *Ibidem*, p. 25.

> institucionalizarse, asumiendo proporciones de un colosalismo cuantitativo y competitivo antipopular y subordinándose a instituciones y a grupos financiadores que las despersonalizan entera o parcialmente de su papel inicial– ejemplifica lo que estamos afirmando.

Con esto se puede concluir que, estando la *umbanda* alineada con las instituciones que la respaldan, por ese hecho se encuentra subordinada a la sociedad dominante, no constituye sino uno más de sus sistemas de reclutamiento, que se hace evidente en el hecho de que su expansión hizo de ella el centro de atención de los políticos, para desarrollar una labor de proselitismo entre sus dirigentes tendiente a obtener votos en las elecciones a puestos públicos. Queda, pues, el *candomble* como bastión de la africanidad y como medio de resistencia a la asimilación homogeneizante en la que están de por medio los valores originales de la población de origen africano.

Intensa ha sido la lucha del negro desde los movimientos de liberación y su participación política en los distintos frentes en que primero intentó mejorar sus condiciones de vida; luego pasó a ser agente activo de cambio, en lucha por sus derechos civiles, comprometido sin tregua en un enfrentamiento continuo con el racismo, logrando avanzar o teniendo que retroceder, según factores externos e internos favorecieran o no sus aspiraciones.

Inmediatamente después de la abolición, en 1889 los ex-esclavos se organizaron en una *Guardia Negra*, cuya principal finalidad era la de impedir, aun con la violencia, el avance de la propaganda republicana. El movimiento tenía un carácter contradictorio debido a que su apoyo a la monarquía se basaba en la creencia de los negros de que la magnanimidad de la princesa Isabel había hecho posible su liberación. Después de proclamada la República, los de la Guardia Negra se disolvieron y muchos se adhirieron al nuevo régimen. Quedaba atrás la utopía de «monarquía sin esclavitud».

Los negros tuvieron otras formas alternativas de organización una vez libres; se reunían en grupos deportivos y culturales, pero los que aún estaban en el período de transición –la Abolición fue proclamada en forma inconclusa, pues retuvo a los esclavos que no cumplían con el requisito de edad para ser libres– continuaron marginados del beneficio de los cambios estructurales que se estaban produciendo. En 1910, estalló en la Marina de Guerra una rebelión, en propuesta por

los sistemas de castigo que se aplicaban con especial crueldad a los marineros negros. Después de apoderarse de varios navíos, los sublevados sitiaron la ciudad de Río de Janeiro. Tras largas reuniones con las autoridades, después de cinco días, se decretó la supresión de azotes y otros castigos a los marinos y se aprobó la amnistía para los amotinados. Restaurado el orden, el gobierno apresó a los líderes del movimiento remitiéndolos a la región del Amazonas. El líder de la protesta João Cándido, llamado el *Almirante Negro*, logró llegar a la isla de las Cobras de donde fue trasladado loco y tuberculoso. Murió oscuramente en Río.

No teniendo acceso a la prensa para expresar sus reivindicaciones, los negros paulistas emprendieron un movimiento de identidad étnica creando su propia prensa y lanzando su primer periódico en 1915, el *O Menelick*:

> que consiguió gran prestigio entre la comunidad negra, difundiendo aquello que sus redactores consideraban más interesante para la vida social y cultural de los negros. Después del primero, otros se sucederán en el siguiente orden: *A ruae O Xauter*, 1916; *O Alfinete*, 1918; *O Bandeirante*, 1919; *A Liberdade*, 1919; *A Sentinela*, 1920; *O Kosmos*, 1922; *O Getulino*, 1923; *O Clarín de Alvorada e Élite*, 1924; *Auriverde*, *O Patrocinio*, *O Progresso*, 1928; *Chibata*, 1932; *A Evoluçao e A Voz da Raça*, 1933; *O Clarim*, *O Estímulo*, *A Raça e Tribuna Negra*, 1935; *A Alvorada*, 1936; *Senzala*, 1946; *Mundo Novo*, 1950; *O Novo Horizonte*, 1954; *Noticias de Ébano*, 1957; *O Mutirao*, 1958; *Hífen e Niger*, 1960; *Nosso Jornal*, 1961; *e Correio d'Ébano*, 1963. Este conjunto de periódicos que se suceden durante casi cincuenta años influirá significativamente en la formación de una ideología étnica del negro paulista e irá a influir, de cierta manera, en su comportamiento. Concentrando su información en los acontecimientos de la comunidad, divulgando la producción de sus intelectuales en las páginas de esas publicaciones, aconsejando, orientando y creando, incluso, un Código de moral puritana. Esa prensa hecha «por negros para negros», marcó profundamente el pensamiento del negro paulista [77].

Entre estos periódicos destaca *A Voz da Raça* por haber sido órgano del Frente Negro Brasileño, un movimiento surgido en São Pau-

[77] C. Moura, *Historia do Negro Brasileiro*, São Paulo, 1989, p. 70.

lo, pero de repercusiones nacionales e internacionales. Fundado en 1931 agrupó a numerosos negros en torno a una militancia cuya ideología se concretaba en los principios de «Dios, Patria, Raza y Familia» bajo una organización que abarcaba varios estados, tenía una estructura paramilitar, con tendencia de algunos de sus miembros al integrismo, incluso al radicalismo. Convertido en partido político en 1936 se mantiene tan sólo un año, quedando disuelto en 1937 por disposición del gobierno luego de un golpe de Estado. Ante la situación, intentando conservar la organización ideológica, la Unión junto con su órgano *La Voz de la Raza* desaparecen. De todos modos la actividad de los negros para mantener viva su tradición experimenta una evolución; de las hermandades religiosas pasa a la prensa, paralelamente se mantiene en las asociaciones culturales, como las *escuelas de samba*, los terreiros de macumba, umbanda y quimbanda. Pero no es la represión lo que amenaza tanto su existencia, más bien su desviación y transformación en clubes recreativos carentes de todo contenido y un «blanqueamiento» por la adopción de los valores de la sociedad blanca los reduce a grupos pasivos que tienen que abandonar sus asociaciones para fundar otras, intentando recuperar el vigor militante. Un ejemplo de las *escuelas de samba* como centros de resistencia cultural, reivindicando la herencia africana, fue la llamada *Quilombo* en Río de Janeiro. Fundada por varios compositores negros con el fin de contrarrestar el «blanqueamiento» del carnaval, pugnaba por conservar dentro de esta manifestación nacional los elementos negros que le daban su carácter esencial. Esta reacción al aniquilamiento cultural es fruto de una ideología nacida tiempo atrás, según la cual los negros reclaman su derecho a la especificidad como parte de sus derechos civiles.

Durante los años 50 un nuevo esfuerzo impulsa la lucha por la emancipación a través de la Asociación Cultural del Negro y del Teatro Experimental del Negro; se unen a él intelectuales notables no negros. De esta fase surgen algunos estudios que denuncian el racismo, al mismo tiempo que proponen una ideología militante de la intelectualidad negra. Como la Negritud en las Antillas, el Quilombismo en el Brasil busca una ideología para el negro, como arma para combatir el racismo y el genocidio.

Tal vez el Quilombismo va más lejos de la Negritud, pues muestra la necesidad apremiante de la organización política de los negros.

Solamente su unidad permitirá, dice Carlos Alberto Dória citando a Abdías do Nascimiento,

> la reconquista de su libertad y dignidad como persona humana; el rescate de su autodeterminación y soberanía, como parte de una Nación que el colonialismo europeo-esclavócrata dividió, el capitalismo expolió, el racismo y la supremacía blanca explotan [78].

La lucha independiente de los negros es, según do Nascimiento, «parte constituyente de la lucha por el socialismo». Según Dória, en esta utopía, interpretando a Do Nascimiento, los objetivos del movimiento negro son los de garantizar a las masas su lugar en la jerarquía del poder, manteniendo su integridad etnocultural. La utopía de Do Nascimiento no está tanto en sus justas demandas, sino en la idealización del quilombismo en el pasado colonial al que recurre como fuente de inspiración para propósitos actuales: «La revolución quilombista es fundamentalmente antirracista, anticapitalista, antilatifundista, antiimperialista y antineocolonialista»; se orienta, señala Dória, «a la implantación de un Estado Nacional Quilombista, inspirado en el modelo de la República de Palmares en el siglo XVI, una «sociedad libre, justa, igualitaria y soberana [79]». A pesar del confusionismo político el quilombismo tuvo el gran mérito de haber puesto en evidencia, para el conjunto del movimiento negro, y para el movimiento democrático en general, la necesidad de una militancia orientada hacia los problemas específicos del negro. Varios partidos políticos comenzaron a sensibilizarse en relación con esta cuestión. La creación del Movimiento Negro Unificado Contra la Discriminación Racial en 1978 tenía como programa de acción tanto reivindicaciones económicas como raciales y culturales; se concreta en la lucha contra todas las formas de discriminación racial, especialmente en el empleo, las prisiones, las escuelas; contra la folclorización de la cultura negra; contra las formas sistemáticas de opresión, persecución y violencia policiaca en las favelas, alagados y conjuntos habitacionales; contra la prohibición de la organización de las etnias. El movimiento incluye nuevas reivindicaciones

[78] A. do Nascimiento, *O Quilombismo*, Petrópolis, 1980, p. 87. Citado en conferencia por Carlos Alberto Dória.

[79] *Ibidem*, p. 275.

que revelan una madurez política en los planteamientos, como el de la emancipación de la mujer negra, el derecho del negro a la recreación, la solidaridad con la lucha internacional contra el racismo, el derecho al voto del analfabeto, la libertad de organización y de expresión, la lucha por una Asamblea Nacional Constituyente, libre, democrática y soberana. El Movimiento Negro Unificado sirve de estímulo para la creación de otros grupos más específicos, como el Frente Negro para la Acción Política de Oposición, en el que se agruparon intelectuales negros dispuestos a trabajar en los problemas básicos de la población menesterosa. Al mismo tiempo se intensificó la organización de la población negra en los sindicatos, asociaciones de barrios, asociaciones comunitarias, en las prisiones, en la policía y en las Fuerzas Armadas. La realización de congresos y la publicación de una revista del Movimiento Negro Unificado lo lleva a la participación en las luchas democráticas del país, en las que están comprendidas las reivindicaciones específicas de la población negra. Este activismo más orientado hacia los problemas del Brasil y del negro como ciudadano de ese país desmitifica la herencia africana estática, haciendo emerger nuevas reinterpretaciones de ésta, en cuya base está el reconocimiento de esa raíz cultural, pero sin que esto implique el retorno a África, sino la revitalización de la negritud en todos los niveles del acontecer cotidiano y en tiempos extraordinarios consagrados a manifestaciones de gran alcance, como el carnaval. Con un impulso renovador, se multiplican los terreiros de *candomblé*, los centros de *umbanda*, se exaltan en el arte las características del negro, se aprende en los centros comunitarios a bailar ritmos negros antillanos o norteamericanos, además de la *capoeira* y la *samba*. Se recrean los peinados y los atuendos afro.

Todo es parte del creciente despertar que acompaña a las nuevas formas de acción con que el negro se abre paso en una sociedad de transformación. La Negritud tiene que lograr nuevos espacios, más articulados con la renovación o la creación de nuevas organizaciones acordes con la problemática del Brasil y la específica de la población de color. Es interesante notar en los análisis de algunos especialistas el señalamiento que hacen de un proceso de invasión blanca en los núcleos culturales negros; a través de su penetración originan un proceso de pérdida gradual de la especificidad de dichos núcleos sometidos a presión por la sociedad dominante. Tal es el caso de las *escuelas de samba* y del Carnaval como medio de expresión masiva, casi ritual de la

negritud brasileña; sociológicamente está considerado como una fiesta de integración, un acto de autoafirmación negra, en el que durante cuatro días las *escuelas de samba* protagonizaban la inversión de los valores; el negro pasaba de dominado a dominante. Al institucionalizar y oficializar la cultura popular del negro, la sociedad blanca la coloca como complemento de su cultura, despojándola de su papel protagónico:

> Al mismo tiempo que tal fenómeno sucede, en otros niveles, diversos otros grupos específicos se forman, frutos de otras contradicciones y recomienzan el ciclo. Es una independencia/intermitencia dialéctica y contradictoria que se verifica entre esos grupos y la sociedad competitiva que procura marginalizarlos socialmente, desorganizando o blanqueando esos grupos, derribar su papel de resistencia y transformarlos en apéndices de las clases dominantes [80].

En esta lucha intergrupal intensa, como señala Moura, destacan, sin embargo, las artes y la cultura popular negra; están ahí, en la pintura, en la música, en la danza, en la literatura, en el teatro y el cine. El negro, como lo demuestran cientos de artistas, y nuevos movimientos politicoculturales, sortea la desiguadad y se encara a los cambios, sostenido por su tradición y el vigor de su espíritu creativo; una y otra vez, desde tiempos coloniales, renueva e inventa, recrea y reubica, aquello que le fue transmitido de generación en generación: su herencia africana.

América del Sur

Los negros fueron parte de las expediciones que culminaron con los descubrimientos y conquistas del Pacífico sur, una vez abierta la ruta de la conquista del imperio incásico, el gran comercio se reveló ventajosamente lucrativo por su volumen y sus precios. El asentamiento progresivo de los conquistadores, llevaba consigo la fundación de ciudades, los repartimientos de indios y tierras, las primeras disposicio-

[80] C. Moura, *O Negro de bom escravo a mau cidadao*, Río de Janeiro, 1977, p. 189.

nes de gobierno y, junto con ello, la trata negrera, como un agregado más del comercio activo. Panamá era llamada la garganta de Perú, por ser el paso obligado del comercio de importación. En ese puerto había agentes de conquistadores y mercaderes dedicados a la venta de negros; los capitanes de expedición hacían lo suyo en este comercio, valiéndose de sus privilegios. Cientos de soldados pasaron por Panamá llevando esclavos (negros e indios), pertrechos y caballos para llegar a Perú atraídos por sus tesoros. Un informe de 1535 habla de 600 blancos y 400 negros embarcados en sólo cinco meses en el puerto de Panamá con destino a Perú. Los negros no eran suficientes para el servicio de los blancos que los necesitaban mucho; hubo que recurrir a los indios que, aunque oponían feroz resistencia, muy pronto fueron sometidos e integrados al trabajo tras los acuerdos entre pobladores y caciques; éstos ya practicaban la esclavitud, y los españoles no hicieron sino legalizar la costumbre. Pero rotas las limitaciones, se dedicaron a tal cantidad de excesos y abusos que, dos años después de haberse dado la cédula que la autorizaba, otra (1535) prohibía la esclavitud india. Pero los conquistadores Pizarro, Hernando, Francisco y Gonzalo, sometieron y esclavizaron de todos modos a los indios que oponían resistencia a los que habían capturado «legítimamente» en la guerra en Nueva España y Nicaragua. La esclavitud india fue, pues, regularizada y la negra, comenzó a aparecer como un comercio regular desde 1535. En 1550 los precios de los negros eran más altos, tanto por la demanda creciente como por el costo del viaje desde Panamá.

El acaparamiento de negros por los capitanes tenía como objetivo principal el de aumentar, sus huestes. Durante las guerras civiles de Perú había en todos los bandos esclavos que combatían al lado de sus amos, unos peleaban por la lealtad a su monarca, otros se rebelaban contra él. Estas contiendas determinaron la posesión y distribución de los negros. Como recompensa, los españoles leales a la Corona recibieron licencias para introducir en Perú cantidades considerables de esclavos.

Chile

Entre 1535 y 1537, Diego de Almagro, en el viaje que dio lugar al descubrimiento de Chile, llevaba negros como tenía costumbre en

todas las expediciones de la *Compañía del Levante*; esta empresa había sido fundada en 1524 por el mismo Almagro y por Pizarro para proseguir con las expediciones de descubrimiento y conquista. Después de la conquista de Perú, Almagro ya ostentaba el título de adelantado y gobernador, y su posición económica era inmejorable, por lo que el equipamiento de su expedición en América del Sur era óptimo. La expansión de Perú facilitó la inclusión de esclavos en las expediciones. En las crónicas hay claras menciones a los negros que llevaba Almagro, aunque se piensa que no pasaban de 150. La expedición fracasó costando muchas vidas a su paso por los Andes, entre indios, negros y españoles murieron más de 5.000 y se perdieron, junto con los hombres, caballos, armas y equipo. De regreso a Perú, sólo iba con Almagro la negra Margarita, su fiel compañera que lo había seguido desde Panamá en el descubrimiento y conquista de Perú, compartiendo la aventura del descubrimiento de Chile, su encarcelamiento, y por fin su muerte después de la cual la esclava fue liberada por disposición testamentaria de su señor.

Para su expedición a Chile, Pedro de Valdivia con el acuerdo de sus socios se aseguró la incorporación de negros al servicio de los españoles; aunque las minas ya habían sido ponderadas en las noticias que de allá llegaban, no se pensó todavía en la mano de obra para su explotación. La planeación de la conquista se preparó con sumo cuidado; abundaron los compromisos económicos y se multiplicaron los documentos en los que los negros esclavos aparecían como parte del comercio, su presencia se confirma en los primeros barcos que llegaron a Chile. Entre los negros que acompañaban a los conquistadores destacaba uno que había estado en Nueva España, California y Perú, y se unió a Valdivia con sus armas, en calidad de soldado libre; llegó a tener el mando sobre los indios de Toquigua por encomienda de Valdivia, se casó, tuvo hijos y murió con su protector en Tucapel.

Hasta 1555, el ingreso de negros en Chile parece haber estado reducido a los que españoles y mercaderes llevaban para realizar trabajos de auxilio práctico y servicio personal. El trabajo negro masivo no se presentaba tan urgente debido a que éste lo realizaba la numerosa población india. Entre los historiadores parece haber tenido importancia la idea de que el clima adverso de Chile no permitió que prosperara la esclavitud negra. A tal idea, Rolando Mellafe responde: «Tal explicación gratuita, no resiste la más leve crítica y ha sido siempre acompa-

ñada de una ignorancia casi absoluta del conocimiento demográfico, social y económico del período colonial [81]». El autor da algunas razones a esta explicación que califica de simplista: el que la historiografía de Chile no haya abordado el tema, privilegiando en cambio la guerra de Arauco, en el período colonial. Otra razón, ciertamente importante, es que la esclavitud negra «se desarrolló y murió en Chile casi subrepticiamente, sin dejar grandes huellas, ni problemas raciales»; más adelante agrega: «Deberá decirse,... que Chile no fue nunca un mercado de importación directa de mano de obra negra». Y aclara con mayor precisión:

> Se nota, por último, una marcada propensión en la densidad de la esclavitud negra a agruparse en las zonas céntricas y norteñas, las más cálidas del país; pero esta tendencia es una mera coincidencia que nada tiene que ver con el clima, sino con las posibilidades, demanda y mercado de la mano de obra [82].

En las crónicas de los siglos XVI y XVII los negros parecen haber estado diseminados por el territorio de Chile, sin llegar a ser una población numerosa. Tampoco parece haber existido el problema de los cimarrones como en otros países; se producen desde luego las fugas aisladas, pero los trabajos en que estaban empleados los negros no eran agobiantes ni intolerables, su costo era tan alto que los amos mismos tenían interés en cuidarlos como un bien mueble de valor. Por otra parte, la manutención no resultaba especialmente gravosa ni costosa, se les alimentaba bien y, siendo los montes de clima extremadamente frío, no constituían ciertamente ningún atractivo para huir. El asesinato, robo y bandolerismo de los negros se castigaban por ordenanzas hasta con la castración en casos extremos, pero esta severa legislación no se observó con mucho rigor. Según Mellafe ha habido opiniones exageradas en los dos sentidos, tanto para afirmar la dureza de las ordenanzas y su publicación implacable, como para resaltar la benevolencia de los amos para con sus esclavos, sobre todo en la práctica de la castración, a la que se oponían por significar la imposibilidad de reproducción de los esclavos.

[81] R. Mellafe, *La introducción de la esclavitud negra en Chile*, Santiago de Chile, 1984, p. 103.

[82] *Ibidem*, p. 103.

A lo largo del siglo XVI continúan las menciones de negros como presencia más bien minoritaria en ciudades y pueblos. La relación entre indios y negros fue desde el principio violenta, suscitándose en los primeros un sentimiento de desprecio y rechazo hacia los segundos que, además de intrusos, eran tenidos por inferiores al estar sometidos a los españoles. El mestizaje entre los dos grupos antagónicos tuvo que haberse producido en circunstancias adversas en que la india era forzada al cruzamiento con el negro. No hay duda de que en Chile la colonización fue para la población india una catástrofe de magnitudes genocidas a las que contribuyó el negro, como parte activa del sistema de explotación, al que estaba sometido. La disminución acelerada de la población india, consecuencia de la crueldad encomendera espoleada por la ambición insaciable, produjo la crisis del coloniaje a fines del siglo XVI. Cuando se desintegró la encomienda, ya avanzado el mestizaje indio-español, los remanentes de la población que no tenían estatuto legal formaron un sector social llamado *vagabundaje* o *chusma*; aparece

> temporalmente en las grandes ciudades indianas, donde obligó a los cabildos a hacer los primeros empadronamientos de población. Las ordenanzas y reales cédulas comenzaron a referirse a ella llamándole indios, negros, mulatos y zambos libres [83].

Esta masa constituyó, en un momento dado, la mano de obra a la que se recurría en ciudades, minas, puertos y trapiches; incluso se integró en los ejércitos y empresas que incorporaban por igual a mestizos de color, mestizos criollos, negros horros y españoles de poca fortuna. Existía entre los empresarios la idea de que el trabajo de los negros era superior al de los indios; ante la escasez de mano de obra por exterminio, sublevación o traslado masivo de estos últimos, se incrementó al trabajo negro en varios sectores de la economía. Desde 1548 se encuentran negros en las minas, fungiendo como capataces de los indios o como cuadrilleros propiedad de empresarios y encomenderos.

En el trabajo agrícola, los negros estaban dispersos en los valles, y la Compañía de Jesús se encontraba entre los propietarios de esclavos

[83] *Ibidem*, p. 120.

que los empleaban en sus haciendas. En los obrajes de paños de lana, algodón o seda, sólo estaba autorizada la mano de obra negra que se juzgaba más habilidosa en los trabajos que requerían un aprendizaje o una especialización, como la albañilería y la herrería.

El Circuito del Pacífico, que comprendía Panamá, el Callao y Valparaíso, enlazó el intercambio de oro, esclavos, maderas, cebo, cueros y otros productos que incluían los derivados del ganado vacuno, trigo y vino. El itinerario que habían de cubrir los navíos en este Circuito se hacía en etapas e intervalos más o menos largos y llenos de riesgos, lo que hacía crecer el precio de los productos y en particular el de los esclavos; por eso se recurrió, desde 1595, a comprarlos en el mercado de Buenos Aires, procedentes del circuito comercial al que Mellafe llama La Ruta Continental. El comercio entre Buenos Aires y España se realizaba por los puertos de Sevilla y Cádiz; en 1602 se reveló poco remunerativo, pues la venta de los productos de la tierra que los puertos españoles importaban, producían ínfimas ganancias. En el comercio legal con Buenos Aires estaba comprendido el de los negros esclavos, pero en cantidades reducidas. En los primeros asientos, por ejemplo, que transportaban hasta 4.000 esclavos, en Buenos Aires sólo se autorizaba la entrada de algunos cientos. Hasta 1640 se mantuvieron las pequeñas cuotas que a lo sumo llegaron a elevarse a 450 negros anuales. La solución para proveerse de negros fue el contrabando, que se inició a partir de dos últimas décadas del siglo XVI; practicado intensamente, pudo ser disfrazado hábilmente por cuantos intervenían en él, llegando a adquirir tal magnitud, que por este medio se proveyó de esclavos no sólo al puerto de Buenos Aires y su provincia sino también a Tucumán, Cuyo, Chile, Potosí y Perú. La Ruta Continental, pues, comenzaba en Buenos Aires o en la provincia de Paraguay, seguía por Mendoza y cruzaba la cordillera para llegar a Santiago. Es indudable que esta ruta llevó a buen número de negros al reino de Chile; la catástrofe demográfica en la población india con su disminución creciente hizo urgente su reemplazo, y la internación de esclavos por la Ruta Continental se incrementó a partir de 1585; aparecieron comerciantes y hombres de empresa y hasta funcionarios que convertidos en negreros realizaban el tráfico obteniendo fuertes ganancias. De esta inyección de mano de obra y del comercio a través de la Ruta Continental, comenta Mellafe:

> Podríamos decir que el reino de Chile comienza así a recuperarse lentamente, durante el segundo y tercer decenio del siglo XVII, del estado crítico en que cayó después el levantamiento indígena de 1598, que fue a su vez una muestra precipitada y violenta de la prolongada crisis en que entraba el imperio español... Los esclavos negros habían unido su brazo al europeo en los primeros años de la conquista; ahora, junto al indio, eran una de las principales fuentes de mano de obra y como tal, permitían desentrañar la riqueza aún virgen de la América Hispana [84].

En la bibliografía existente no se dispone de estudios etnográficos que traten sobre la contribución africana a la cultura nacional en Chile; tampoco se ha llegado a una conclusión sobre el monto de la esclavitud, las cifras de Mellafe consigna en su obra son relativas al siglo XVI y principios del XVII, en ellas se aprecia claramente un mestizaje intensivo, representado por la mayoría poblacional de mestizos de color y mestizos blancos, que hace evidentes, una vez más, las tres raíces de América: europea, india y africana.

Bolivia

En Bolivia se descubrieron las famosas minas del cerro de Potosí en 1545. Por el potencial económico que representaban, su población creció congregando a individuos de la más diversa procedencia y estracto social, había nobles, aventureros, esclavos negros, e indios. Este poblado se convirtió en Villa en 1546, a sólo un año de haberse descubierto las minas. La explotación de éstas entró en crisis en 1572, siendo necesario decretar las ordenanzas que pusieran orden en la aplicación de las Mitas o trabajo forzoso de indios y negros. Los indios en realidad fueron los que soportaron el peso de la Mita, pues los negros no resistían ni la altura ni el frío de la región, por lo que eran desplazados a otras zonas. No disponiendo de mayor información, pocos datos se pueden concretar; el primero es que los esclavos fueron llevados a Bolivia por compañías inglesas, francesas y portuguesas, no significando este comercio un número importante de negros en relación con

[84] *Ibidem*, pp. 255-256.

la población india y española. Otro dato que se puede apuntar es que, con la creación de la República en 1825, se diseminaron por todo el territorio, conservándose sin embargo un grupo numeroso asentado en La Paz donde existía un mercado de esclavos. Se sabe también en que la sociedad colonial la Iglesia católica prodigó su atención a la población, en capillas abiertas, atrios, pozas, barrios y pueblos, por clases según el color. El trato entre negros e indios fue evitado por autoridades e Iglesia; el castigo de castración se aplicaba al negro que se amancebara con india, y a la negra que accediera a los requerimientos de indio se le cortaban las orejas.

A su liberación, muchos negros se asentaron en las Yungas, provincias de La Paz, constituyendo una minoría dedicada al trabajo agrícola en las plantaciones de coca y café como peones, arraigándose en los cantones de Chicaloma, Mururata, Coripata, Negro-Negruni y otros. Ninguno llegó a ser propietario de fundos ni siquiera de parcelas. Tampoco la Reforma Agraria de 1953 los benefició, y continuando como peones en una existencia precaria, conservaron sin embargo algunos rasgos distintivos que practican al parecer, hasta hoy; las familias se relacionan en un sistema endogámico en el que se procura el matrimonio religioso. En las festividades religiosas celebran sus danzas acompañadas de sus instrumentos musicales el bombo y el raspador, haciendo uso de un disfraz llamado *tunquidi*; sus canciones alternan las voces de los hombres con las de las mujeres en la fórmula de preguntas y respuestas. Un rasgo común a otras comunidades afroamericanas es la coronación de su rey en la fiesta de Corpus Christi, y la celebración de funerales con cantos y comidas en honor del muerto.

En Bolivia, se dice, no existe el racismo. Pero el hombre de color no se ha realizado ni cultural ni económicamente. Es un marginado social. Refiriéndose a la desigualdad por razones étnicas, una investigadora dice:

> Nuestra tierra sentimental y generosa vive ávida de una integración sin barreras de colores ni razas en la que más bien los menos y más necesitados, sean considerados como uno de los principales y reales miembros de la sociedad humana [85].

[85] Datos comunicados por la profesora Nora Baldivisco Molina, Seminario sobre El Papel de las Minorías Étnicas (Africana y Asiática) en el Desarrollo de América Latina, Panamá, 1974.

Uruguay

La actual República Oriental del Uruguay [86] permaneció marginada del proceso colonizador prácticamente hasta mediados del siglo XVIII. Frontera de los dos grandes imperios ibéricos, fue poblada por España para detener el avance lusitano hacia el Río de la Plata. La fundación de Montevideo en 1726 fue la respuesta borbónica a la pretensión de Portugal de crear en la Colonia de Sacramento una base comercial para introducir contrabando en las colonias españolas. Por Montevideo se canalizó la más importante introducción de esclavos africanos en el cono sur de las colonias españolas. El comercio esclavista comenzó siendo esporádico con la arribada eventual de los barcos de la Compañía de Guinea. Las primeras capitulaciones para el Río de la Plata datan de 1743, a partir de entonces se mantuvo la expansión del tráfico negrero en esta región. Después del Tratado de Utrech (1713), la South Sea Company desplazó a los franceses del tráfico hacia América del Sur. La Compañía transportaba esclavos y comerciaba los cueros vacunos del Uruguay Oriental que poseía una inmensa riqueza ganadera. Después de promulgado el libre comercio (1778), la Compañía de Filipinas y la Compañía Gaditana pasaron a ser las principales introductoras de las destinadas al virreinato del Río de la Plata; la Banda Oriental se desarrolló con el tráfico que permitía la comercialización de los productos de la ganadería. Desde fines del siglo XVIII hasta la Revolución de 1810, Montevideo fue el puerto negrero de la región, en 1797 su aduana era la única autorizada para la entrada al Plata de los esclavos, que se calculan en 20.000 hasta 1810. Teniendo la mayoría de ellos otro destino, algunos se fueron asentando en la Banda Oriental. Después de la revolución emancipadora, el tráfico esclavista se reimplantó entre 1816-1825, durante la dominación luso-brasileña en Uruguay. La abolición definitiva en 1842 se anticipó en casi 50 años a la de Brasil, muchos esclavos de este país se fugaban para acogerse a la ley que les daba la libertad en Uruguay.

El aporte de los africanos a la economía rioplatense se dio en su inserción como peones de estancia o del saladero, en el servicio do-

[86] Notas de Juan A. Oddone sobre el tema: «Las minorías de origen africano en el Uruguay», Seminario sobre El Papel de las Minorías Étnicas (Africana y Asiática) en el Desarrollo de América Latina, Panamá, 1974.

méstico de los medios urbanos y en el artesanado. También se desempeñaron como estibadores en los muelles del puerto, en las curtidurías suburbanas, en el transporte, la construcción y los servicios públicos más degradantes, como la recolección de desperdicios. En las guerras de independencia, como en toda Hispanoamérica, negros, mestizos, zambos y mulatos estuvieron en los ejércitos criollos. La guerra civil que se prolongó durante el siglo XIX fue causa de gran mortandad de negros en los campos de batalla con la divisa de su caudillo. La carrera militar era una vía de promoción social de muchos mestizos, producto del cruzamiento del triángulo racial.

El origen de los negros uruguayos parece estar en Angola, Mozambique y Costa de Oro, pero habiendo sido intenso el contrabando por el Plata, debieron de haber llegado de otras regiones africanas. La introducción clandestina desde Brasil no parece haber sido importante, la mayoría de estos negros fueron conducidos a la zona de Chacras en Montevideo.

En las grandes casas montevideanas, los esclavos convivían con la familia, en algunos casos contribuían a su economía vendiendo comida u otros productos. Cuando eran muchos para una sola casa, se enviaban a las chacras también para el servicio doméstico. Las diferencias sociales no significaron el trato cruel del amo con sus esclavos, ni estos promovieron explosiones sociales o rebeliones. La huida fue cosa corriente y aumentaba en épocas de disturbios, cuando los sucesos daban oportunidad para alejarse del servicio.

Después de obtener su libertad, la población negra no tuvo una evolución social considerable; hasta nuestros días sigue estando relegada a las actividades más modestas. Los morenos eran peones zafreros en los cañaverales del norte o en los arrozales del este, también se les encontraba en los fogones de los ranchos subsidiarios de las estancias o en mayor número en las rancherías cercanas a los grandes establecimientos ganaderos. En un estudio durante la década de los 60, el porcentaje de negros y mulatos que se encontró entre la población rural de los estratos de más bajo nivel fue alto. En los cinturones de los centros urbanos del norte se registraron altos porcentajes de población de color. En la capital, las ocupaciones más o menos bien remuneradas no las tenían los negros, sus actividades eran: cuidadores, lustrabotas, recolectores de residuos y otras que no constituían propiamente un trabajo; su refugio estaba en los barrios de las orillas de la ciudad. Eran

excepciones los universitarios negros, profesionistas liberales, maestros, músicos y miembros destacados en la comunidad de Montevideo, que en un momento dado, hace unas décadas, denunciaron en periódicos (*Nuestra Raza, La Conservación*) la práctica de la discriminación que se ejerce en la limitación de ascensos de la administración pública y de las empresas privadas, en el rechazo a los niños de color en las escuelas o en el impedimento para entrar en alguna sala de espectáculos. En realidad no hay segregación, son los factores económicos que contribuyen a acentuar ciertos prejuicios arraigados en la sociedad uruguaya desde sus orígenes. Por estas condiciones que enmarcan la existencia de esta minoría, lo que queda de sus aportaciones pervive sólo en el folclore. En el habla urbana o rural del uruguayo, los negros introdujeron numerosos vocablos que se emplean en forma habitual.

También en Uruguay se permitió a los negros organizarse en «naciones» con sus respectivas jerarquías y sus «reyes». Estas hermandades persistieron después de su abolición, tenían a su cargo la organización de bailes y festejos para beneficio de sus socios.

Entre las creencias populares de la ciudad está la del «diablo mandinga», una fuerza temible y destructiva que altera la existencia humana. Con el mismo nombre y la misma imagen se encuentra en otros países de la América hispana. Los funerales de los curanderos eran ocasiones trágicas de reunión, en las que se rezaba, cantaba y bailaba con el toque pausado del tambor.

Desaparecidas las religiones ancestrales, los negros conservaron muy pocas de sus manifestaciones, algunas crearon tradición por estar insertas en las festividades religiosas. El folclorista y musicólogo Lauro Ayestarán dice:

> Existen, pues, dos corrientes en el orden de la música afro-uruguaya, continuación la segunda de la primera. La inicial es secreta y está constituida por la danza ritual africana sólo conocida por los iniciados, sin trascendencia socializadora y desaparece cuando muere el último esclavo llegado de otro continente. La segunda es superficial —superficial en el sentido de su rápida y extendida afloración— y fuertemente colorida; en el siglo XVIII constituyó la Comparsa que acompañaba a la custodia en la festividad de Corpus Christi, organizó luego la «calenda», «tango», «candombe», «chica», «bámbula» o «semba» que se bailaba entre la Navidad y el día de Reyes alrededor de 1800

> y se transformó por último en la comparsa del carnaval de las sociedades de negros, desde 1870 hasta nuestros días [87].

En otras versiones se dice que desde 1832 en la etapa constitucional aparecen las comparsas negras en las fiestas de carnaval, danzando los tangos, expresión genérica que alude a los «candombes». Había tres tipos de danzas denominadas tango: el tango de los negros esclavos, el tango español difundido por la zarzuela en el siglo XIX y el tango «orillero» de los suburbios urbanos que se difundió a fines de ese siglo. Los instrumentos musicales que utilizaron los negros eran: las marimbas, la tacuara, las maracas, los palillos elaborados con huesos de animal y el tamboril, instrumento principal que se continúa usando hasta el presente, teniendo un lugar singular y privilegiado en la música negra uruguaya. El «candombe» persiste, y con él, el toque del tamboril, mientras siga sonando la presencia africana no habrá desaparecido. En definitiva, la sobrevivencia negra de mayor importancia en Uruguay es el «candombe», cuya significación dramática se ha perdido por haberse integrado en el carnaval con su consiguiente deformación debido a la inclusión de elementos ajenos a sus orígenes. A este propósito, la voz autorizada de un especialista que se distingue por su obra extensa sobre la presencia del negro en la cultura de América dice:

> El candombe sobrevive por transmisión no institucionalizada y anónima y es una expresión, a la vez, de las fuerzas productivas de la sociedad uruguaya, que lo confina al área pobre de los conventillos. En cierta época, dejó su celebración del día de Reyes, acoplándose al carnaval. Desde entonces se acentuó su proceso de deformación con las continuas transculturaciones que sufre, influyendo y siendo influido. Nadie podrá detener su dinámica social. Somos felices al poder aún asistir a su agonía, como testigos de la muerte de uno de los más expresivos culturales del pueblo negro uruguayo, que también desaparece [88].

[87] Cita de S. Rodríguez Varese, «La corriente migratoria africana y su importancia en el desarrollo de la sociedad uruguaya», *VIII Conferencia Iberoamericana de Comisiones Nacionales del V Centenario*, Santiago de Chile, octubre de 1990, pp. 12-13.

[88] P. de Carvalho-Neto, «El Candombe una danza dramática del Folklore Afrouruguayo», *Estudios Afros*, 1971, pp. 181-194.

Paraguay

En Paraguay se ha negado la existencia de negros, mientras algunos autores piensan que su presencia es casi inexistente y que el mestizaje sólo incluye a indios y europeos; otros investigadores sostienen lo contrario, que el negro fue parte importante de la población de varias localidades y su influencia es evidente en el folclore. Lo que ocurre es que las obras que tratan del negro paraguayo no han sido difundidas fuera del ámbito nacional donde se han producido. Entre los pocos textos que se pudieron consultar para este trabajo, están los que se reúnen en una antología del negro paraguayo en *Estudios Afros*, de Paulo de Carvalho-Neto. En uno de ellos, su autor atribuye a la situación mediterránea de Paraguay, unido a la ausencia de comunicaciones y a los altos precios de los esclavos, el que haya habido pocos africanos en la población colonial, a pesar de lo cual indica que fueron llegando durante varios siglos. La desaparición total de la sangre africana después de la colonia se debió a que su importación se vio restringida y la población existente de negros se fundió prontamente en la masa de la población. Escrito en 1860, en un texto se afirma que en México y en el Paraguay el negro casi ha desaparecido dejando su huella únicamente en el mestizaje. Un cálculo de la época pero referido al siglo anterior indica que la proporción entre españoles y mulatos era de cinco por uno, y la de hombres de color libres y negros esclavos era de 174 por 100. En 1860 se afirma que no hay más de 1.000 entre negros y mestizos y se hace alusión a la preferencia por los negros, al considerar a los mulatos «orgullosos y pérfidos» [89]. En 1653 y 1740 se fundaron dos asentamientos de gente de color, el primero llamado Tabapy y el segundo Emboscada; este último formado por hombres de color liberados de tributo para prestar servicio militar y repeler los ataques de los indios. En 1860, Tapaby tiene 800 habitantes y Emboscada 1.000. Otro autor agrega a los anteriores otro pueblo de negros y mulatos: Areguá. Confirma la desaparición de la población negra para esas fechas (1896) y atribuye poca importancia al hecho de que Paraguay no tuviera minas ni ingenios que reclamaran su trabajo. Los negros eran destinados al servicio doméstico. La abolición de la esclavitud se decretó el 2 de octubre de 1869.

[89] A. Demersay, «El Negro del Paraguay», *Estudios Afros*, 1971, pp. 70-73.

Parece que la opinión de que los esclavos en Paraguay eran tratados suavemente está muy generalizada entre los autores del siglo pasado; ya en el presente siglo se habla de los abusos que se cometían con ellos, incluso se aclara que los negros y mulatos libres estaban obligados a un tributo de tres pesos por estar exentos del servicio militar,

> y como nunca disponían de numerarios con que satisfacer la *gabela*, los gobernadores discurrieron suplirla con lo que llamaron *amparo*, que consistía en la entrega de los aludidos negros y mulatos a personas pudientes, para que a su arbitrio y como si fuesen sus esclavos, los hiciesen trabajar pagando tributo por ellos... Hasta que en 1740, otro gobernador los sacó del *amparo*, los libertó del tributo y fundó comparte de ellos el pueblo de Emboscada, obligándoles a hacer el servicio militar que no habían aprendido hasta entonces. Al abrírseles las puertas de la carrera militar, negros y mulatos adquirieron de hecho la plenitud de la ciudadanía [90].

Una versión sobre el mestizaje indica que los esclavos eran necesarios en Asunción para trabajar en las industrias locales, la existencia de una sociedad mestiza hispano-guaraní desprejuiciada hizo posible la contribución racial del negro. Éste fue objeto de un trato suave, benigno y con amplia tolerancia; al ser absorbido de inmediato, su influencia se hizo imperceptible. Refiriéndose a Asunción, Zamudio Silva escribe:

> Es de todas las ciudades de Río de la Plata, la que menos recuerda el paso del esclavo por su sociedad y por su trabajo, porque al libertarlo en crecido número, al aceptar su penetración racial sin dificultades, el negro perdió sus caracteres físicos en sus descendientes después de varias mestizaciones sucesivas... Tanto como su diferenciación somática, fue asimilada su cultura, que, al evolucionar en actividades seculares del indio, no pudo trastomarlas su labor esclava... [91].

Al comenzar el siglo XIX, los negros y mulatos eran esclavos y libertos, sin derecho alguno sobre las tierras que ocupaban. Estaban

[90] J. N. González, «Interpretación local del Derecho Negrero General», *Estudios Afros*, 1971, p. 75.

[91] J. R. Zamudio Silva, «Mestizaje Afroparaguayo», *Estudios Afros*, 1971, p. 75.

agrupados en poblaciones de origen español. Los poblados de origen negro eran los ya mencionados Areguá, Emboscada y Tapaby, organizados por los religiosos dueños de las estancias de ganado. Los negros y mulatos, esclavos y libertos que vivían entre españoles sumaban igual cantidad que los mestizos e indios; representaban el 10 % de la población total de la provincia, y de éstos la mitad eran libertos.

Con respecto a la composición de la población actual (de 1951), un informe de la Dirección de Estadística señala que los blancos americanos constituyen el 93 %; los blancos europeos en general, el 2 %; los negros y mulatos, el 3,5 %, y los indígenas, el 1,5 %. En otro texto de 1954, de una población de 950.000 paraguayos, 200.000 son blancos, 700.000 mestizos, 40.000 indios y 10.000 negros y mulatos.

> Sobre los negros y mulatos hay que decir lo siguiente. Había algunos esclavos negros durante la colonia. Fueron liberados en 1844, creo, y se fundaron con ellos dos pueblos. Estos negros ya estaban en 1844 bastante mezclados con blancos y con mestizos, de modo que los negros puros eran escasísimos. Pero se aumentó el número con los soldados negros y mulatos del ejército de ocupación que quedó en el Paraguay hasta 1876. Además, por el norte han entrado unos pocos procedentes de las guarniciones fronterizas del Brasil. No creo que sean en conjunto más de 10.000 [92].

En la vida colonial, sobre todo en el siglo XVIII, eran notables las fiestas que celebraban negros, mulatos y pardos, en honor de sus santos patronos el día de Reyes. En la fuente mencionada se habla de las danzas de los negros en esos días de religiosidad y regocijo profano, en que se festejaba a san Baltasar danzando la «rueda», «zemba» o «curimbá» como se le llamaba a esta danza.

> Fue tal la fama y nombradía que adquirió esta función, que era la cita de las gentes de los pueblos circunvecinos y hasta de la capital misma, atraídas por la originalidad de las danzas y cantos de los negros, como por el respeto y amabilidad que prodigaban a los que compartían con ellos la celebración de los festejos a su santo patrono.

[92] M. A. Morínigo, «Noticias sobre la población paraguaya en la actualidad», *Estudios Afros*, 1971, p. 100.

«El actual negro paraguayo —dice Carvalho-Neto— vive en colonias de negros geográficamente distantes entre sí y desconocidas hasta en su existencia por una gran mayoría de los habitantes de Asunción». Pero el afán de estudio del investigador lo lleva, en 1951, a la colonia de Campamento Loma a realizar trabajo de campo riguroso para reconstruir la historia, observar la cultura material y registrar las piezas de folclore poético, narrativo, mágico y social. Y en este último, donde se describe la fiesta de san Baltasar, aparecen la caja y el tambor. También se menciona la «bomba», «que era un tambor alto como un mortero» y el «gamba», «especie de arco flexionado por un alambre». Casi en medio va el «jhyá», «una calabaza hueca». Entre las conclusiones de esta incursión de estudio en Campamento, el autor se refiere a la población en estos términos: «Como se puede observar por estas simples muestras, el mestizaje es común. Hay uniones entre negros y pardos, negros y blancos y pardos y blancos» [93]. Nos queda como obligación pendiente la de conocer más la cultura y la historia del negro paraguayo.

Argentina

Desde la doble fundación de Buenos Aires (1536 y 1580), los pobladores, que no fueron muchos, solicitaron insistentemente el envío de esclavos para apoyar la colonización; los indios de la región, además de ser escasos, ofrecían una total oposición y resistencia al trato con el europeo.

No habiendo minas que explotar, ni clima propicio para plantaciones, la importancia de esta colonia residía sobre todo en que era un punto estratégico desde el cual se pretendía impedir el avance portugués. No siendo puerto autorizado para el comercio, recibió de manera excepcional, por disposición real, algunos esclavos cuyo monto no fue importante y sobre el cual no existe precisión alguna. En cambio, como se ha señalado, el contrabando alcanzó un volumen extraordinario abarcando todo tipo de mercancías, entre las cuales los esclavos

[93] P. de Carvalho-Neto, «Contribución al estudio de los negros paraguayos de Campamento Loma», *Estudios Afros*, 1971, pp. 109-130.

eran la de mayor demanda. Se afirma que el comercio clandestino superó ampliamente el ingreso legal. Otro método para conseguir negros consistía en introducirlos subrepticiamente, desde los navíos de arribada forzosa, que atracaban en el puerto para reparar alguna avería; una vez declarados «descaminados» (que habían perdido su camino) se procedía a su venta.

Ya desembarcados, los esclavos iniciaban su recorrido con destino a los mercados del interior: Cuyo, Córdoba y Tucumán. En algunos casos su remate se realizaba en el mismo puerto, en otros, el mercader tenía que llevar la mercancía hasta los centros de absorción donde se necesitaba su mano de obra: Chile, Paraguay y Potosí. Aunque los comerciantes de Lima también llevaban esclavos a los mismos puntos, no llegaron impedir el tráfico de Buenos Aires.

El año de 1588 es la fecha en que se inició el ingreso progresivo de africanos por Buenos Aires; contando sólo la trata legal, se calcula que entraba un promedio de 243 por año, siendo la cifra global hasta 1680 de 22.892 [94].

A partir de 1701, durante los 10 años siguientes la introducción de negros estuvo a cargo de la Real Compañía de Guinea, y eran extraídos de la región sudanesa que correspondía al área de operaciones de los franceses. Este tráfico llevó a Buenos Aires a 3.745 esclavos. Ya en 1713, cuando los ingleses tienen el monopolio de la trata para Hispanoamérica como consecuencia del Tratado de Utrech, el número de esclavos se eleva a la cantidad de 1.200 por año, de los cuales se quedaban en Buenos Aires alrededor de 800 y el resto era vendido en las provincias o en Chile. Para la extracción de esclavos, los ingleses recurrían a las factorías de Costa de Oro, Bahía de Biafra, Sierra Leona y Bahía de Benin, además de aprovechar sus depósitos en Barbados y Jamaica. La llegada de africanos procedentes de Angola y Mozambique se produjo a partir de 1789, cuando España permitió el libre tráfico, al que se incorporan los comerciantes de las colonias americanas. Cuando se creó la Compañía de Filipinas en 1785, ésta obtuvo la autorización para operar en el Río de la Plata, y recurrió para ello a las naves y tripulación inglesas prefiriendo también las factorías inglesas para abastecerse, debiendo entregar un promedio de 5.000 esclavos anual-

[94] M. B. Goldberg, *Los negros en Buenos Aires*, Manuscrito, 1991, p. 10.

mente. A partir de la segunda mitad del siglo XVIII se formó en Buenos Aires un grupo de comerciantes enriquecidos con el tráfico negrero.

El 15 de mayo de 1812 se dio por terminado el tráfico de esclavos y se prohibió su introducción por el puerto de Buenos Aires, previendo su liberación cuando formaban parte del cargamento que se confiscaba a todo navío negrero que llegara después de un año de promulgado el decreto.

La Asamblea Constituyente declaró libres a todos los esclavos que se introdujeran en el territorio; pero los que procedían de Brasil no parecen haberse beneficiado de tal disposición. En cuanto a la prohibición del comercio humano, ésta se mantuvo con una variante: estaba permitido tener sirvientes negros, sin que fueran por ello enajenados por el patrón. Estas disposiciones de 1813 se vieron revocadas en 1831 cuando se permitió la venta de los sirvientes negros, lo que dio lugar a que en 1833 se restituyera la prohibición de este comercio. Por fin, en 1840 se firmó la abolición absoluta del tráfico de esclavos en un tratado con Gran Bretaña.

La legislación que se aplicó a los esclavos en las provincias de Río de la Plata fue la misma que formalmente regía en todas las colonias españolas, y como en todas ellas estaba complementada por disposiciones locales que tendían a normar la conducta de las esclavonías y las relaciones interétnicas. Desde 1813 se dictó la Ley de Libertad de Vientres, en virtud de la cual los hijos de esclava eran libres y permanecían con la madre hasta los dos años, después quedaban bajo la educación y mantenimiento del patrón, quien los conservaba hasta los 15 años aprovechando sus servicios sin pagarlos; pero en los últimos cinco años hasta cumplir los 20, el trabajador debía recibir en depósito un salario con el cual constituir un capital para su inicio en la vida libre.

La asimilación total del negro en Argentina se explica por varias razones; en primer lugar, el auge de la expansión ciudadana desde 1820 permitió a la gente de color una movilidad que por un lado la dispersó por el territorio y por otro la concentró en la capital. De esas dos poblaciones, la de la ciudad se vio acometida por la avalancha inmigratoria de Europa que alcanzó dimensiones masivas en Buenos Aires. En esta confrontación demográfica la población de color quedó prácticamente sepultada. En el acelerado mestizaje de razas de todos los con-

tinentes, tanto los negros como los pocos indios que sobrevivían en la segunda mitad del siglo pasado fueron absorbidos definitivamente.

Después de su regreso, los negros que habían combatido en los ejércitos de la independencia se incorporaron a las masas de libertos desposeídas de un asentamiento fijo, sin vivienda, sin alimento y por lo tanto teniendo que optar por vagar y robar o quedarse al amparo de sus antiguos amos apegados al servicio doméstico de conventos, estancias y chacras rurales. La mayoría se unió al servicio de los ganaderos que pugnaban por su autonomía. El proceso de asimilación de estas masas desprotegidas lo explica Julián Cáceres en estos términos:

> Esta gente desamparada, al encontrarse protegida, alimentada y estimulada por estos paternalistas ganaderos, se afincaron en dichas tierras y les siguieron fielmente en toda aventura hasta dar la vida por los mismos; se entremezclaron grandemente con los ya existentes mestizos de indio y español, cuando no con los pocos autóctonos puros que todavía quedaban y es así que hoy en día notamos, en casi todos los pueblos, una leve impronta negroide más desviada, pero todavía aflorante en alguno que otro rango antropológico [95].

Pero si su huella genética desapareció, su presencia dejó en la tradición popular algunos elementos que por su amplia expansión en todas las capas de la población se convirtieron en parte significativa de la cultura nacional. Los dos más difundidos fueron el *candombe* y el *tango*. Con respecto al primero se ha hablado de su práctica en Montevideo, así como de su incorporación a las fiestas del carnaval, a lo cual debe su transformación, quedando sin embargo como una reminiscencia de la aportación africana a la tradición montevideana.

El *candombe* es de origen bantú y fue llevado por los negros a la región de Río de la Plata; siendo al principio una celebración religiosa, fue sincretizado con la religión católica a través de la devoción de los negros a san Benito, san Baltasar y san Antonio. La palabra «candombe» aparece en la primera década del siglo XIX en una crónica del escritor Isidoro de María:

[95] J. Cáceres Freyre, «Los Africanos y su influencia en la población argentina», *Indiana*, pp. 433-456.

> El término es genérico para todos los bailes de negros: sinónimo, pues, de danza negra, evocación del ritual de la raza. Esta voz surgió probablemente de la onomatopeya característica en los breves cantos afros, tan reminiscentes de la selva. Su espíritu musical trasunta las añoranzas de los infortunados esclavos, que de súbito se vieron trasplantados a América, para ser vendidos y sometidos a duras faenas. Eran almas doloridas, guardando incurables nostalgias del solar nativo. ¡Por eso, los desventurados esclavos buscaban liberarse con la danza! [96].

El *candombe* afroargentino se remonta a las fiestas africanas en las que participaban libertos y esclavos; se realizaban en terrenos de extramuros o en baldíos, mientras que en Montevideo había «salas» en las que se llevaban a cabo con solemnidad y fasto. De ser una función religiosa sincrética nacida en las procesiones de Corpus Christi, tomó la calle en forma de comparsa y llegó a los salones donde pareció confundirse con la «calenda» y el «tango» o «tambo»; este último designaba, al parecer, grupos de negros que formaban cada uno distintas «naciones» tal como sucedía en otras colonias españolas donde estas agrupaciones, además de cumplir con una función religiosa, proporcionaban al esclavo el espacio social para fraternizar con los suyos, hablar su lengua y unirse a sus danzas al lado de sus tambores. En el Río de la Plata la raíz bantú y la sudanesa convertidas en «naciones» criollizaron su africanía dando nacimiento a sus vástagos rioplatenses: el *candombe* y el *tango*, dos himnos del arrabal, de la negrada y de la plebe; es indudable que mientras el «candombe» se mantuvo en las filas de los negros y fue visto como espectáculo por criollos y blancos, el *tango* pasó del ritual orillero a los salones de baile, transformando su coreografía de acuerdo con su incorporación a otros mundos urbanos: los de los inmigrantes de todas partes, que como el negro tenían que enfrentar el desarraigo creando algo con lo que identificarse. Pereyra Casella lo explica así:

> Toda esa circunstancia plebeya, todo ese contorno duro y deshumanizado, toda esa poesía que sienten, ese amor que necesitan, esa valentía que los inspira, se exteriorizó en algo propio. Toda esa cosa

[96] R. Carambula, *El Candombe*, Buenos Aires, 1966, p. 7.

> maleva y orillera de compadrito y de pobreza se transfiguró y se transformó, coreográfica y musicalmente en algo propio que fue bautizado: TANGO [97].

Desde el punto de vista simbólico, el *candombe* permitía a los negros invertir el orden social; en su pantomima, coronaban a los reyes congos imitando las costumbres de los reyes blancos. Así lo refiere Carambula:

> El negro pigmenta su baile africano con figuras de contradanza de cuadrilla y con elementos coreográficos que ha asimilado hábilmente del blanco. Este fue el Candombe que, a fines del siglo XVIII, nos legó su airoso paso, sus personajes característicos y el tamboril con su exuberante rítmica... Los diferentes «tambos»: Congo, Mina y Angola, al son de sus ruidosos atabales e instrumentos, eran presididos por sus respectivos «Reyes» fugaces monarcas ataviados simbólicamente con ornamentados trajes y seguidos por funambulescos séquitos de «nación» no menos pintorescos... En el Buenos Aires antiguo, existían típicos barrios donde predominaba la población africana: eran los «barrios del tambor», llamados así por el ruido infernal de sus redobles tamborileros. Famoso por su tradición negrista fue el de Mondongo, principal emporio de congos, con las parroquias de San Telmo, Monserrat, la Concepción y Santa Lucía [98].

El enfatizar las características sociales y el valor simbólico de estas manifestaciones da lugar a hacer una última mención de la presencia negra en los países de América del Sur. Se trata en este caso de la difusión que han tenido las religiones afroamericanas en su versión contemporánea en la Cuenca del Plata, fenómeno que ofrece posibilidades para una reflexión acerca de los parentescos espirituales existentes entre hombres y mujeres de distintos continentes comunicados a través de la común historia y de las categorías universales. J.E. Gallardo lo expresa así:

> En verdad, una profunda psicología, una sociología también profunda, una valoración de modos y actitudes, puede demostrarnos en tér-

[97] W. L. Pereyra Casella, *Tango y Candombe en el Río de la Plata*, Montevideo, 1979, p. 12.

[98] R. Carambula, *op. cit.*, pp. 8-9.

> minos científicos cuán cerca estamos, genéricamente, africanos y americanos en el terreno sin fronteras de la cultura [99].

Las migraciones brasileñas han sido el vehículo de su religión; el mapa de Sudamérica se ha ido tiñendo en los últimos 30 años con la presencia de los *orixas* desprendidos de los *terreiros* brasileños. Cultos viajeros llamados por Bastide «misioneros» de largo y antiguo itinerario, con su aristocracia ancestral, adaptados cada vez a su nicho ecológico y social, llegan a la frontera de Bolivia asentándose «en una franja continua desde esa frontera hacia Santa Cruz de la Sierra y Potosí». Indica J.E. Gallardo, el seguidor de los pasos de los *orixas*, que «una presencia cuantitativamente destacada no podía haber excluido la paralela migración del culto umbandista, que en elevada proporción es inseparable de la cultura popular brasileña» [100]. En Argentina, el número de los terreiros de *umbanda* sumaban 5.000 en 1986, cuando Gallardo realizó su observación participante. En Uruguay había 3.000 y en Chile el culto se había asentado en la parte norte del país. La actividad se extiende al campo de la curación mágico-religiosa creándose una corriente en la que curanderos y jefes de culto van de un país a otro. Los principales *terreiros* en Paraguay fueron localizados en Asunción, Caaguazú, Coronel Oviedo, Campo Nueve y otras localidades fronterizas, cuyos adeptos incluso acudían a los templos de la provincia argentina de Misiones. La ubicación obedece a la naturaleza misma de los cultos:

> Como en el caso del Paraguay, prácticamente todos los centros urbanos y localidades suburbanas del Uruguay muestran la presencia de Umbanda. En la Argentina, su dispersión coincide mayormente con las proximidades de las fronteras con el Uruguay, el Paraguay y Brasil, pero casi la totalidad de los templos registrados oficialmente están ubicados en Buenos Aires y su periferia, ratificando así su condición urbana y suburbana, tantas veces explicada sociológicamente por Bastide [101].

[99] J. E. Gallardo, *Presencia Africana en la cultura de América Latina*, Buenos Aires, 1986, p. 18.

[100] *Ibidem*, p. 41.

[101] *Ibidem*, p. 43.

Los estudios de Gallardo sobre este nuevo exilio de los *orixas* acompañando a sus adoradores darán sin duda nuevos y refrescantes frutos en la interpretación de una herencia que ya cumple en América 500 años. Tal vez por eso los tambores rituales han vuelto a surgir.

APÉNDICES

Década	Esclavitud	América	El mundo occidental
1490-1500	En su segundo viaje Colón introduce los primeros negros en las Indias (1494).	Descubrimiento de América por Cristóbal Colón.	Descubrimiento de América por Cristóbal Colón.
1501-1510	Permiso a Juan Sánchez y Alonso Bravo para introducir negros en La Española. Nicolás de Ovando solicita a la Corona el envío de mayor número de negros.		Se establece en Sevilla la Casa de Contratación.
1511-1520	Se autoriza el tráfico directo entre Guinea y La Española. Fray Bartolomé de las Casas propone que los africanos reemplacen a los indios en las minas y trapiches. Se establece el sistema de *asientos* para la introducción a gran escala de esclavos en las Antillas. El primer contrato es asignado al flamenco Laurent de Gouvernot que habrá de traer de África 4.000 negros esclavos.	Vasco Núñez de Balboa descubre la Mar del Sur. Fundación de La Habana. Hernández de Córdoba explora las costas de Yucatán y Grijalba las del golfo de México. Solís descubre el Río de la Plata.	Creación del Consejo de Indias en Madrid.
1521-1530	Insurrecciones diversas de esclavos en Cuba y México. Reglamentos penales para esclavos fugitivos. Se nombra un alguacil de campo para perseguir a los huidos. Se prohíbe la entrada en el Nuevo Mundo de negros ladinos.	Hernán Cortés toma la ciudad de México Tenochtitlan. Magallanes cruza el estrecho que lleva su nombre. Conquista de Venezuela.	

Década	Esclavitud	América	El mundo occidental
1531-1540	Gran conspiración de negros en la ciudad de México ahogada en sangre. Se suspende el asiento, a cambio se otorgan licencias. El Cabildo de La Habana crea la plaza de Alguacil negro. Se prohíbe el castigo de castración.	Pizarro conquista el imperio inca. Se funda Quito y se crea el virreinato del Perú. Diversas exploraciones de conquista al norte: California, Texas, Florida y el oeste del río Mississippi. Se funda Bogotá.	Reconquista de Túnez por España, Portugal y Génova. Fundación de la orden jesuita por Ignacio de Loyola.
1541-1550	En las minas del norte de México se dan levantamientos de esclavos que se unirán a grupos chichimecas. Aumentan las solicitudes de importar negros.	Se prohíbe reducir a los indios a la esclavitud. Fundación de la Audiencia de Guatemala. Erección de la Arquidiócesis. Muere Cortés.	Descubrimiento de Japón por los portugueses. Comienza el Concilio de Trento. Los jesuitas en el Congo y Japón.
1551-1560	En la Nueva España, el virrey pide mayor número de soldados por temor a los alzamientos de negros. Establecimiento de la caja de negros (fondo para el control de los huidos). Ataques cimarrones en caminos a las minas e ingenios en la Nueva España. En Brasil principia la introducción masiva de esclavos negros. Por Real Cédula se establece el principio del *rescate* (coartación) por el propio esclavo.	En las minas de Pachuca se inicia el procedimiento de amalgamación para la explotación de metales. Primer Concilio Mexicano. Brasil inicia el cultivo del algodón y la caña de azúcar.	Suspensión del Concilio de Trento. Isabel I reina de Inglaterra.

Década	Esclavitud	América	El mundo occidental
1561-1570	En África, los ingleses inician el comercio de esclavos negros hacia América. John Hawkins se apodera de un barco negrero en la costa de Guinea, la carga es vendida en La Española.	Segundo Concilio Mexicano. Conspiración de Martín Cortés. Se fundan Caracas y Río de Janeiro.	Los españoles ocupan Filipinas. Fundación de Manila. Fin del Concilio de Trento. Comienzo de la unificación japonesa.
1571-1580	Nuevos reglamentos penales para negros fugitivos. Cimarrones atacan los alrededores de las minas y de los caminos principales en la Nueva España.	Fundación del Tribunal del Santo Oficio en la Nueva España. Llegan los jesuitas. Drake ataca posesiones en América.	España pierde Túnez. Los portugueses colonizan Angola. Sebastián de Portugal invade Marruecos. Drake regresa a Inglaterra después de un viaje de circunnavegación.
1581-1590	Reimposición del castigo de castración a los negros fugitivos. Se prohíbe a negros y mulatos portar armas y cuchillos.	Primera colonia inglesa en Terranova. Fundación de Virginia por los ingleses.	Portugal y España bajo la misma Corona. Los rusos comienzan la conquista de Siberia. Destrucción de la Armada Invencible de Felipe II por Inglaterra.
1591-1600	Asiento de Pedro Gómez Ryniel por 9 años para trasladar 4.250 negros anuales a posesiones españolas.		Muere Felipe II. Primera expedición inglesa a la India. Fundación de la Compañía Inglesa de las Indias Orientales. Los holandeses en Japón.

Década	Esclavitud	América	El mundo occidental
1601-1610	Se reinstala el asiento en manos de la Casa de Contratación de Sevilla. En la región veracruzana cercana a Córdoba, negros cimarrones son acaudillados por Yanga, el gobierno virreinal intenta sofocar la rebelión.	Los jesuitas inician en las misiones del Paraguay una nueva experiencia productiva.	Fundación de la Compañía Holandesa y Francesa de las Indias Orientales. Los portugueses son expulsados de las Molucas por los holandeses.
1611-1620	Tres asentistas portugueses se reparten el privilegio de introducir 9.500 esclavos anuales. Motín de negros esclavos en la ciudad de México. Yanga consigue de la administración colonial el reconocimiento de su territorio como San Lorenzo de los Negros.	Llegan los peregrinos del *Mayflower* a América del Norte. Introducción del calvinismo en Norteamérica.	Se expulsa a los españoles de Japón. Comienza la Guerra de los Treinta Años.
1621-1630	Se regula el suministro de esclavos a Virginia. Se decreta la libertad de los esclavos prófugos refugiados en Puerto Rico.	Los holandeses ocupan el norte de Brasil. Los franceses se introducen y ocupan algunas islas antillanas. España prohíbe el comercio entre Perú y Nueva España.	Se funda la Compañía de Nueva Francia y se concede tierras de la Florida y el Círculo Ártico.
1631-1680	Disminuyen los asientos, aumenta el contrabando.	Saqueo de Campeche por corsarios holandeses. Jamaica es conquistada por los ingleses. Comienzos del imperio colonial francés en América del Norte. Se suprime el Consejo de Indias.	Separación de España y Portugal. Arribo de los ingleses a China. Ceilán, posesión portuguesa, pasa a manos holandesas. Éstos fundan la colonia del Cabo en África del Sur.

Década	Esclavitud	América	El mundo occidental
1681-1700	El Segundo Sínodo diocesano celebrado en Cuba dispone que negros, mulatos y mestizos no sean aceptados en ninguna orden religiosa. Tampoco se admiten en las iglesias a los perseguidos. El Código Negro Francés dictará las normas para el trato de negros en el Caribe y tierra firme. Asiento de la Compañía Portuguesa de Guinea para introducir negros en América durante seis años. Primeras revueltas y protestas contra la esclavitud en Norteamérica.	Descubrimiento de las minas de oro en Brasil. Francia obtiene la parte occidental de La Española (Haití).	La Compañía Inglesa adquiere Calcuta. Comienza la Guerra de Sucesión en España luego de la muerte de Carlos II, el Hechizado.
1701-1710	Asiento con la Compañía Francesa de Guinea. Se le autoriza a vender los esclavos Pieza de India a 300 ps. Se reconoce a los esclavos el derecho a rescatar su libertad por la entrega de su precio.	Inglaterra logra el libre comercio con Brasil. Unión de Inglaterra y Escocia en el Reino Unido.	Guerra de Sucesión en España.
1711-1720	Tratado de asiento entre España e Inglaterra, autorizándola a transportar 140.000 negros mediante un derecho de entrada. Primera rebelión de los vegueros de tabaco en las cercanías de La Habana, y expulsión de la isla por los amotinados del gobernador Vicente Roja.	Creación del virreinato en Brasil.	

Década	Esclavitud	América	El mundo occidental
1721-1760	Sublevación de los esclavos que trabajaban en las minas de cobre.	Se crea el virreinato de Nueva Granada (Colombia). Guerra anglofrancesa en América del Norte.	Conquista de la India por Inglaterra. Los ingleses conquistan las colonias francesas del Senegal.
1761-1770	Posible comienzo de la costumbre de recibir a los Cabildos de negros en Palacio el día de Reyes. Vienen a saludar al capitán general con sus tambores y banderas, reciben presentes y bailan en el patio del Palacio. Esta ceremonia duró hasta 1862. Último Asiento de Negros, con los comerciantes vascos españoles Aguirre, Arístegui y Cía. Real Cédula recordando el derecho que tenían los esclavos a coartarse (liberarse mediante compra a plazos por ellos mismos). Diversas proposiciones de hacendados y comerciantes cubanos para participar en el negocio negrero.	Canadá es cedida a Inglaterra. España cede La Florida a los ingleses y recibe la Luisiana francesa. Creación de las intendencias.	Se disuelve la Compañía Francesa de las Indias Occidentales.

Década	Esclavitud	América	El mundo occidental
1771-1800	La población de Cuba asciende a 172.000 habitantes, de los cuales 76.180 son negros y mestizos. Real Cédula declarando libre el comercio de todos los puertos de España con las Indias. Real Cédula autorizando a traer esclavos de las colonias francesas a Cuba. Se suprime la marca del «calimbo» en Puerto Rico. Abolición de la esclavitud y del comercio de esclavos en las colonias francesas.	Motín del té en Boston. Creación del virreinato de Río de la Plata. Declaración de Independencia de Estados Unidos, emisión de su Constitución. Sublevación de Tupac-Amaru en Perú. Washington, presidente de Estados Unidos.	Francia obtiene colonias en África. Comienzo de la Revolución Francesa. Los holandeses fundan la colonia de El Cabo. El 18 Brumario Caída del Directorio francés. Napoleón se declara cónsul.
1801-1810	Real Cédula ordena a los curas se abstengan de casar a personas de diferentes razas sin licencia expresa del capitán general. Se acuerda absoluta libertad para el tráfico de negros. El gobierno inglés declara ilegal la trata negrera. Se suma Estados Unidos.	España cede Luisiana a Francia. Ésta la vende a Estados Unidos. Dessalines declara la independencia de Haití. Sublevaciones en La Paz, Charcas y Quito. Conspiración independentista en México. Levantamiento de Miguel Hidalgo.	Napoleón, emperador de Francia. Invasión francesa de España.

Década	Esclavitud	América	El mundo occidental
1811-1820	En las Cortes de Cádiz se hace una moción condenando el tráfico negrero. Conspiración de Aponte: el primer intento de insurrección racista en Cuba. El Congreso de Viena declara la trata «incompatible con los principios de humanidad y de moral universal». España protesta enérgicamente. Tratado entre España e Inglaterra donde la primera se obliga a suprimir el tráfico de esclavos al norte del Ecuador a cambio de dos millones de pesos. La marina inglesa se reserva el derecho de visita sobre buques españoles suceptibles de practicar la trata. Por Real Cédula se aprueba el establecimiento en Cuba de un impuesto para costear el exterminio de los negros apalencados en la provincia de Oriente.	Junta Suprema en Colombia. Junta de Gobierno en Chile y Buenos Aires. Independencia de Venezuela. Bolívar toma Caracas. Independencia de Paraguay. Bolívar es derrotado. Independencia de Argentina. San Martín emprende la campaña en Chile. Se forma la Gran Colombia con Colombia, Ecuador y Chile. James Monroe electo presidente de Estados Unidos.	Napoleón invade Rusia. Las Cortes de Cádiz proclaman su constitución. Napoleón abdica en Fontainebleau. Restauración de los Borbones de España. Congreso de Viena: los vencedores de Napoleón organizan la nueva Europa. Holanda cede a Inglaterra el Cabo y la gran isla de Ceilán. Napoleón es confinado a la isla de Elba.
1821-1840	Proyecto abolicionista del diputado cubano Félix Varela ante las Cortes. Nuevo reglamento y arancel para la captura de negros cimarrones en Cuba. Origen de la asociación de	Independencia de México. Centroamérica se independiza de México y España. Bolívar consolida su poder en Perú. Independencia del Brasil. Su-	Muere Napoleón. Fernando VII restablece la monarquía absoluta en España. Nicolás I, zar de Rusia. Reconocimiento de Inglaterra a las nuevas na-

Década	Esclavitud	América	El mundo occidental
	Ñáñigos como cofradía de negros criollos. Abolición de la esclavitud en las colonias inglesas. Nuevo Tratado Hispano-Inglés dando mayores facilidades para la persecución de contrabando negrero. Real Ordenanza prohibiendo la entrada en Cuba de negros libres. Portugal comienza a perseguir la trata.	cre funda la República de Bolivia. Disgregación de la estructura bolivariana, guerras civiles en la mayor parte del territorio sudamericano. México decreta la expulsión de los españoles. Texas se independiza de México. La guerra de los pasteles.	ciones americanas. Guerra ruso-turca. Grecia se convierte en estado independiente. China cierra sus puertas al comercio europeo. Comienza la guerra del opio en China.
1841-1850	Expedición del Código negrero cubano. Primer negrero apresado por autoridades españolas 20 años después de abolida la trata, la «Conspiración de la Escalera» en Cuba pretende persuadir a los ingleses del peligro de abolir la esclavitud. Las Cortes dictan penas contar los traficantes. En Puerto Rico se persigue el contrabando. Nuevo reglamento de cimarrones redactado por la Junta de Fomento Cubano. Se reactiva el derecho de coartación de los esclavos puertorriqueños. La revolución de febrero (Francia) proclama la abolición inmediata de la esclavitud en todas las colonias francesas.	Intervención Norteamericana en México. Texas, Nuevo México y California se incorporan a Estados Unidos. Guerra de Castas en Yucatán. En Colombia triunfan los liberales. Caída de Rosas.	Francia conquista Argel. Abdicación de Luis Felipe en Francia, proclamación de la República. Movimientos de liberación en Italia y Hungría. Marx y Engels publican el *Manifiesto comunista.*

Década	Esclavitud	América	El mundo occidental
1851-1870	Abolición de la esclavitud en Venezuela y Perú. Las Cortes Españolas declaran la esclavitud como forma «especial de propiedad» en Cuba esencial para el desarrollo económico. Por última vez son admitidos los Cabildos en las fiestas de día de Reyes en el palacio del capitán general. A iniciativa puertorriqueña se funda en Madrid la Sociedad Abolicionista Española cuyo órgano de difusión fue *El abolicionista español.* A raíz de la Guerra cubana de los Diez Años, el gobierno en armas decreta la abolición gradual de la esclavitud: la ley Moret declara libres a todos los negros que nacieren después del 17 de septiembre de 1868 y a todos los esclavos mayores de 60 años.	Los norteamericanos toman La Mesilla y se firma el tratado entre México y Estados Unidos. México inicia su Reforma liberal. Inicio de la Guerra de Sucesión en Estados Unidos. Guerra civil en Venezuela. Termina la Guerra de Sucesión. Asesinato de Abraham Lincoln.	Napoleón III emperador. Guerra de Crimea. Se inicia la construcción del Canal de Suez. Campaña franco-inglesa antichina, Paz de Pekin. Revolución en Grecia. Bismarck primer ministro de Prusia. Monarquía austrohúngara. Revolución en España. Dictadura de Prim.
1871-1890	Primera ley emancipadora en Brasil. Manumisión por sorteos anuales. Libertad de vientre. Ley aboliendo la esclavitud en Puerto Rico. Luego de varios intentos se expide en ley de abolición de la esclavitud en Cuba. Brasil, última nación en abolir la esclavitud.	Guerra de los Diez Años en Cuba.	Paz de Francfort: Alsacia y Lorena pasan a Alemania. La Comuna de París. La República en España, golpe de Estado: Alfonso XII rey, Revolución en Turquía, Rumanía, Serbia y Montenegro, estados independientes.

BIOGRAFÍAS

Tupac-Amaru. Caudillo peruano descendiente de los incas, encabezó una rebelión en 1780 contra el gobierno español, intentó la alianza de todas las castas y la liberación de los negros. Estuvo influenciado por el ilustrado Miguel Montiel. Es la figura más relevante del mundo indígena en su lucha contra la esclavitud.

Bolívar, Simón (1783-1830). Insigne caudillo y uno de los principales ejecutores de la independencia de la América Hispana por lo que se le ha denominado el Libertador de América. Fue presidente de Venezuela (1819). Luego de importantes victorias, formó la república de Colombia con Venezuela, Ecuador y Nueva Granada. Con Sucre obtuvo la independencia de Perú. Brillante político y excelente militar. Al dictar el derecho de libertad de los esclavos en 1816, los incorporó a las tropas libertadoras.

Cándido, João. Marinero negro brasileño, que encabezó en Río de Janeiro una sublevación entre los tripulantes de la Marina de Guerra. Llamado «El Almirante Negro», se apoderó de algunos navíos de guerra como protesta por la situación humillante de los negros y sitió la ciudad en 1910. Tras varias concertaciones con el gobierno los sublevados fueron sometidos y exterminados. «El Almirante Negro» logró sobrevivir un tiempo para después morir oscuramente en Río de Janeiro.

Carlos I (V) (1500-1558). Rey de España y emperador de Alemania (Carlos V), hijo de Felipe el Hermoso y de Juana la Loca, de Castilla. Durante su reinado (1516-1556), se realizaron los grandes descubrimientos y conquistas en América. Autorizó la introducción de negros esclavos en sus posesiones otorgando licencias para su trata; la primera de ellas, concedida a Laurent de Gouvenot, data de 1518.

Carlos IV. Rey de España entre 1788 y 1808. Luchó contra la Revolución Francesa, perdió la isla de Santo Domingo en 1793 y en 1802 se vio precisado

a devolver la Luisiana a Francia y la Trinidad a Inglaterra. Aliado con Francia se enfrentó a Inglaterra que les venció en la batalla de Trafalgar. Decretó la libertad de comercio de negros en las colonias españolas en 1789.

Casas, fray Bartolomé de las. Misionero dominico español, nació en Sevilla en 1474. Por su actuación a favor de los indios del Nuevo Mundo se le reconoció como su protector. Desde su llegada a América en 1502 combatió con denuedo los abusos de los conquistadores. Hizo varios viajes a España con el objeto de obtener medidas favorables a los indios, influyó especialmente en la reforma del sistema de encomienda y en la introducción de mano de obra africana esclava, que liberara de los trabajos pesados a los indios. Murió en 1566.

Davis, Ángela. Profesora universitaria. Militante que proclama la igualdad de derechos de los negros, los blancos pobres y los hispanos. A partir de sus planteamientos la lucha racial se convierte en lucha de clases. Su encarcelamiento y juicio en el estado de California en 1971 tuvo repercusiones mundiales, su defensa fue tema de interés del mundo liberal e intelectual.

Garvey, Marcus. Impulsor del retorno de los negros a África. En 1914 proclama a ese continente la patria de los negros del mundo. Despertó el orgullo racial y restituyó la dignidad a las masas de color. Nacido en Jamaica, tuvo una gran audiencia en todo el mundo negro. Su doctrina nacionalista combinó los principios del Panafricanismo con los de la Negritud, ambos productos de la actividad de los intelectuales negros en las tres primeras décadas de este siglo.

Hailé Selassie. Emperador de Etiopía (Harar 1891-Addis-Adeba 1975). Fue coronado rey en 1928 y emperador dos años después. Logró abolir la esclavitud en su país haciéndole ingresar en la Sociedad de Naciones. Resistió la invasión del ejército italiano hasta que tuvo que abandonar Abisinia en 1936. En 1941 reanudó su reinado. El «rey de reyes» sustituyó su régimen absolutista por otro constitucional en 1955. Un golpe de estado le depuso en 1974. Es la figura mítica del movimiento rastafari de Jamaica.

Hawkins, John. Marino y navegante, corsario inglés al servicio de la Corona, nació en Plymouth 1532. Se dedicó a la trata negrera, transportando esclavos de Sierra Leona a América. Tesorero de la Marina Real, luchó a las órdenes de Drake contra la armada española y operó también en las Antillas. Murió en Puerto Rico en 1595. Representa a esa casta de aventureros que adquirieron gloria y fortuna del comercio de esclavos.

Hidalgo, Miguel (1753-1811). Patriota mexicano. En septiembre de 1810 organizó en Dolores un levantamiento popular contra la dominación españo-

la, agrupándose en torno a él la mayoría de los indios de la región. Se apoderó de San Miguel y Guanajuato. En Guadalajara organizó un gobierno insurgente que abolió la esclavitud y decretó la supresión de los tributos (6 de diciembre de 1810). Capturado, fue condenado a muerte y fusilado.

King, Martin Luther. Dirigente negro nacido en Atlanta Georgia en 1929. Desde 1909 trabajó en unión de un grupo de liberales en favor de los derechos humanos y civiles de los negros de su país, así como de la integración racial en Estados Unidos. Fundó la Asociación Nacional para el Avance de las Gentes de Color, con medio millón de adherentes de la burguesía negra. Fue Premio Nobel de la Paz en 1964. Murió asesinado en 1968.

Lincoln, Abraham. Político demócrata norteamericano, nacido en 1809, de padres cuáqueros. Su elección a la presidencia por los abolicionistas en 1860 fue la señal de la Guerra de Secesión. Proclamó la libertad de todos los esclavos del país en 1862. Reelegido en 1864 fue asesinado por un fanático esclavista después de la victoria del norte.

Louverture, Toussaint (1748-1803). General y patriota haitiano nacido en Santo Domingo. Encabezó la rebelión de los negros en 1791; tras la abolición se sumó a los franceses en 1794. Encabezó una nueva rebelión contra la dominación blanca en 1796. Derrotó a los ingleses, derrotó y expulsó a los españoles, y enfrentó a los franceses, hasta que éstos lograron reducirlo y trasladarlo a Francia donde murió.

Macandal. Líder de los esclavos en Haití. Originario de Guinea, 40 años antes de la revolución tomó bajo su mando a los cimarrones que lo servían como a un dios de quien se decía enviado. En 1757 convocó a la insurrección, su proyecto era crear un reino negro independiente. Combatido, cercado y hecho prisionero, pereció quemado ante una muchedumbre que se negaba a creer que había muerto.

Montiano, Manuel. Gobernador de Florida (1737-1744). Tomó la decisión de dar la libertad a los esclavos fugitivos de las colonias inglesas vecinas. Fundó con ellos el poblado de Gracia Real de Santa Teresa de Mosé en 1738. Al mismo tiempo les otorgó extensiones de tierra para que pudieran dedicarse a su cultivo al servicio del rey. Al año siguiente liberó a los fugitivos de San Jorge autorizándoles a vivir en el mismo poblado de Mosé.

Morelos y Pavón, José María (1762-1815). Caudillo de la independencia mexicana. Convocó el congreso de Chilpancingo el 13 de septiembre de 1813, que promulgó el Decreto de Independencia de México así como el de la

abolición de la esclavitud. Fue declarado «siervo de la nación». Siendo de casta afromestiza, proclamó la igualdad racial de todos los americanos, fueran negros, blancos, indios o mulatos.

Richelieu, Armando Juan (1585-1642). Estadista y cardenal francés. Durante el reinado de Luis XIII fue el hombre más poderoso de Francia en su carácter de Ministro de Estado. Hizo de Francia la mayor potencia de Europa. Sentó las bases para hacer de la Marina una Secretaría de Estado, que Colbert aprovecharía más tarde para asegurar los beneficios monopolistas.

Turner, Nat. Predicador negro de Estados Unidos. En nombre de la religión encabezó una rebelión de esclavos en Virginia (1831) que comenzó con la masacre de medio centenar de colonos blancos. Junto con Prosser (1800) y Vesey (1822), representa los antecedentes libertarios más significativos por la ampitud y trascendencia de sus rebeliones, en los que ya se planteó la conquista del poder por los negros.

Zambi. Último Ganga Zumba (soberano) de la «República Negra» de Palmares en Brasil. La extensión territorial de este enclave negro alcanzó 60 leguas; perduró a lo largo del siglo XVII, y estaba constituido por una federación de poblados negros. Las expediciones portuguesas para combatir a los palmareños costaron grandes sumas. Por fin, en 1694, después de dos años de combate, los paulistas de las fuerzas coloniales destruyeron Palmares.

BIBLIOGRAFÍA

Van Sertina, I., *Ils y étaient avant Christophe Colomb*, Flammarion, París, 1981.

En esta obra el autor cita a Leo Weiner y Harold Lawrence, que afirman la presencia negroafricana en los años que preceden al descubrimiento colombino. Esta versión se basa en los diarios del Almirante y en diversos testimonios. Pero la presencia africana en la América precolonial se sigue considerando como una hipótesis difícilmente comprobable científicamente.

Saco, J. A., *Historia de la esclavitud de la raza africana en el Nuevo Mundo y en especial en los países Américo-hispanos*, Cultura, S.A., La Habana, 1938, 4 vols.

Una magnífica obra que proporciona un amplio sistemático y objetivo planteamiento de los factores sociales, políticos, económicos y éticos, que condicionan el atroz y persistente tráfico esclavista. Durante el período colonial, el fenómeno de la esclavitud acarreó grandes transformaciones demográficas, económicas y sociales, tanto en África como en América.

Vila Vilar, E., *Hispano-América y el comercio de esclavos. Los asientos portugueses*, E.E.H.A./C.S.I.C., Sevilla, 1977.

Recurriendo a las fuentes documentales y bibliográficas, la autora realiza un análisis profundo en el que examina medio siglo de tráfico negrero y sus repercusiones en América. Haciendo una relación de la evolución de los *asientos* portugueses, penetra también en la administración en sus varias facetas, contribuyendo notablemente a la comprensión de la trascendencia económica que tuvo el sistema de asientos. En su examen de la personalidad de los asentistas logra acertadamente determinar el perfil social, económico y cultural de los protagonistas del tráfico negrero. Su atención se centra en Cartagena, Buenos Aires y México, puntos clave del comercio de esclavos.

Mellafe, R., *Breve Historia de la esclavitud en América Latina*, Sep/Setentas, México, 1973.

Un panorama de singular claridad, de la evolución histórica de la esclavitud negra en su contenido institucional y socioeconómico. En una síntesis magníficamente lograda, el autor considera y subraya los problemas básicos y sustanciales de la esclavitud, como institución generadora de una serie de factores que modifican totalmente la vida de tres continentes. Al incluir una bibliografía, Mellafe nos suministra una valiosa herramienta para emprender el conocimiento de América y su cultura.

Nina Rodríguez, R., *Os Africanos no Brasil*, Brasilian Series, Sao Paolo, 1931.

El autor, eminente investigador, orientó su obra hacia el aporte, el intercambio y los préstamos culturales; iniciando los estudios comparativos, se formó en torno a ellos una corriente a la que se llamó Escuela Bahiana, su fundamento principal es el estudio de las culturas africanas en su continente de origen y en América.

Herskovitz, M., *The myth of the negro past*, Boston, 1941.

En el campo de los estudios comparados que se fundamentan en la Antropología cultural, esta obra marca en Estados Unidos una importante ruta para el estudio del aporte cultural del negro en las distintas regiones americanas. Su interés fundamental es el de referir esos aportes a sociedades en las cuales el negro es una realidad evidente y viva.

Scelle, G., *La traite negriere aux Indes de Castille. Contrats et traites d'asiento*, París, 1906.

Esta obra es fundamental a juicio de algunos investigadores. Constituye una base para la comprensión de los aspectos demográficos de la esclavitud. Citado en la mayor parte de los estudios sobre negros en América, es el antecedente del estudio de las instituciones españoles en América y de los estudios sobre historia económica y demográfica.

Chaunu, H. P., *Seville et L'Atlantique (1504-1650)*, París, 1956-1959.

Esta obra mantiene la preocupación por los aspectos económicos y demográficos de la esclavitud. Su publicación despertó el interés entre los investigadores americanos que produjeron estudios sociodemográficos en los cuales se menciona reiteradamente la laboriosa y paciente tarea de Chaunu. La importancia de este tipo de obra hizo evidente la necesidad de organizar los archivos de diferentes repositorios coloniales.

Price, R. (comp.), *Sociedades cimarronas. Comunidades esclavas rebeldes en las Américas*, siglo XXI, México, 1981.

Una amplia visión de los movimientos negros de rebelión contra el poder colonial y las experiencias de las comunidades que lograron su independencia dentro del sistema colonial. Esta parte de la historia de América protagonizada

por los esclavos cimarrones reviste un interés especial no sólo por el hecho libertario de la oposición al colonialismo, sino también al fenómeno económico y social de los *quilombos, palenques, cumbes y marieles*, que alcanzaron su autonomía.

Morner, M. (comp.), *La mezcla de razas en la historia de América Latina*, Paidós, Buenos Aires, 1969.

El crisol de razas en el Nuevo Mundo ha originado naciones multirraciales que se han visto ante el problema de la identidad; el mestizaje biológico conlleva la pérdida de algunos rasgos y la conservación de otros. El pluralismo racial es una de las grandes variables del proceso de consolidación del poder político y de la diferenciación socioeconómica de cada una de las razas que componen la población. En la base de todo prejuicio está la oposición de color y de clase: negro-blanco.

Jahn, J., *Manuel de Litteraturature Neo-Africaine, du xvf siècle a nos jours, de l'Afrique a l'Amerique.*

El fenómeno literario es revelador de algunos aspectos culturales que la economía y la historia no pueden subrayar. La literatura afroamericana ha estado considerada como «negrista» y hace referencia superficialmente al negro y la literatura de la Negritud en la que se expresan las reivindicaciones de la población de color. Es en la literatura donde se expresan con mayor intensidad y riqueza no sólo las hablas criollas, sino también todas aquellas formas de africanismo que sólo se pueden apreciar en la poesía, la narración, la descripción y otros géneros cultos o populares.

Carvalho-Neto, P. de, *El folklore de las luchas sociales*, siglo xxi, México, 1973.

Dada la importancia del impacto africano en la cultura americana, el folclore de la mayoría de los países es sin duda el repositorio en el cual se ha conservado y mezclado la rica herencia africana. El folclore popular nacional o regional incluye música, danzas, fiestas y acontecimientos; también son parte del folclore la tradición oral, la artesanía y los instrumentos musicales. Constituye en definitiva la expresión más auténtica de la cultura nacional. La obra de Carvalho-Neto es un ensayo marxista en el cual plantea la lucha sociorracial y la lucha de clases que se manifiestan en el folclore.

Otra obra importantísima sobre este tema es

Ortiz, F., *Los bailes y el teatro de los negros en el Folklore de Cuba*, Letras cubanas, La Habana, 1981.

Bastide, R., *Las Américas Negras*, Alianza Editorial, Madrid, 1969.

Gallardo, J. E., *Presidencia Africana en la cultura de América Latina. Vigencia de los cultos afroamericanos*, Fernando García Cambeiro, Buenos Aires, 1986.

Los sincretismos religiosos afroiberoamericanos en un principio constituyen religiones minoritarias circunscritas a los esclavos y gentes de color. Desde su implantación van penetrando la sociedad mayoritaria para, después de abolida la esclavitud, en el siglo pasado y particularmente en el actual, dejar de ser una manifestación religiosa exclusiva de un grupo racial y convertirse en verdaderas religiones que se practican en todos los niveles sociales y en los distintos sectores de algunos países como Brasil y Cuba. En una apasionante exposición Bastide distingue las «religiones vivas» de las «religiones en conserva» según se ven acompañadas de la evolución económica y social. Gallardo, por su parte, actualiza la transferencia de las religiones populares de un país a otro, sobre la base de un conocimiento que es fruto de numerosos viajes y variados testimonios.

Aguirre Beltrán, G., *La población negra de México. Estudio Etnohistórico,* Fondo de Cultura Económica, México, 1984; y *Cuijla esbozo etnográfico de un pueblo negro,* Fondo de Cultura Económica, México, 1958.

La primera obra de este autor abrió el camino de los estudios afromexicanistas, siendo objeto de reconocimiento por parte de otros investigadores en diferentes países de América Latina, principalmente por haber aplicado el método etnohistórico y por tener en cuenta los valores demográficos para demostrar la contribución del negro a la genética y a la cultura nacional. La segunda obra es una monografía de carácter etnográfico, concentrada en una reducida comunidad del occidente de México que desde una perspectiva antropológica establece la influencia africana en la estructura de la sociedad regional fundamentalmente indomestiza.

Otro estudio de relevancia sobre una cultura afroamericana específica es el de

Friedemann, N. S. de, y Arocha, J., *De Sol a Sol Génesis y presencia de los negros en Colombia.*

En esta obra, los autores utilizan la tradición oral para ilustrar el origen, las costumbres y todo el conjunto cultural del negro que son producto de su creatividad.

Moura, C., *O Negro. De bom escravo a mau a'dadao.*

En este libro el autor aborda la trayectoria del negro, interpretando la secuencia de las barreras que van surgiendo para impedirle su participación en los movimientos integradores; dentro de una constante marginación, el negro desarrolla mecanismos de defensa y compensación para neutralizar y superar las fuerzas desintegradoras de su cultura. Las Ciencias Sociales se revelan como un instrumento de transformación científica de la sociedad.

Esta selección bibliográfica sucinta estaría incompleta si no se incluyeran cuatro obras básicas para la comprensión del fenómeno cultural afroamericano; éstas son

Jahn, J., *Muntu las culturas neoafricanas*, Fondo de Cultura Económica, México, 1963.

Ramos, A., *Las culturas negras del Nuevo Mundo*, Fondo de Cultura Económica, México, 1943.

Moreno Fraginals, M. (comp.), *África en América Latina*, siglo xxi Editores, México, 1977.

Franco, J. L., *La presencia negra en el Nuevo Mundo*, Cuadernos de la Revista Casa de las Américas, La Habana, 1968.

Desde el punto de vista cultural, el acervo de procedencia africana no sólo incluye aquellos rasgos que son el resultado de una transculturación directa, sino también los que resultan de la interculturación entre los diferentes pueblos africanos que entran en contacto en suelo americano. Por efecto de la transculturación, el negro de descendencia africana ya es considerado americano, puesto que, como el europeo y el asiátiaco, ha pasado a formar parte de un universo forjado en sus cuatro raíces fundamentales: la india, la europea, la africana y la asiática.

ÍNDICE ONOMÁSTICO

Acosta Saignes, Miguel, 282.
Adoc, 217.
Aguirre Beltrán Gonzalo, 165, 170.
Alvarado, Pedro de, 171.
Álvarez, Victor M, 264.
Almagro, Diego de, 171, 316, 317.
Amstrong Louis, 150.
Ana (reina de Inglaterra), 67.
Arabi, 217.
Aristide, Jean Bertrand, 233.
Atahualpa, 24.
Ávila, Pedrarias de, 188.
Ayestarán, Lauro, 325.
Ayllón, Eva, 293.
Bachiller y Morales, 241.
Barboteau, 190.
Barnet, Miguel, 235, 238, 243.
Barreal, Isaac, 242, 243.
Bastida, Antonio (padre), 287.
Bastidas, Micaela, 291.
Bastide, Roger, 40, 108, 117, 118, 119, 203, 218, 219, 226, 286, 336.
Bedward, Alexander, 212.
Beecher Stowe, Harriet, 154.
Beltrán, 40.
Bertley, Leo W., 127.
Bioho Domingo, 265.
Bolívar, Simón, 268, 274, 277, 281, 291.
Boni, 218.
Borrego, M.ª del Carmen, 264.
Bosman, 53.
Boukman, 228.
Buiral, Pedro (gobernador), 90.
Buxton, T. F., 46.
Cabrera Infante, 245.
Cabrera Lidia, 242.
Cáceres, Núñez de, 252.
Cáceres, Julián, 333.
Cam, 54, 131, 135.
Cándido, João («el Almirante Negro»), 311.
Carambula R., 335.
Carlos III (rey de España), 163.
Carlos IV (rey de España), 73.
Carlos V (rey de España), 57.
Carneiro, 301.
Carpentier, Alejo, 242.
Carvalho-Neto, Paulo de, 288, 327, 330.
Casas, Bartolomé de las, 49, 172, 248.
Cesaire, Aimé, 211, 229.
Colbert (ministro francés), 67.
Colmenares, German, 188, 264.
Colón, Cristóbal, 55, 238.
Colón, Diego, 207.
Costa Mathieu da, 125.
Cortés, Hernán, 157.
Crow, Jim, 145.
Cudjoe, 208.
Curtin, P. D., 35.
Chacón, Jose María, 242.
Champlain, Samuel, 125.
Chandler Harris, Joel, 154.
Chirinos, José Leonardo, 277.
Davis, Ángela, 147.
Deive, C. E., 251, 255.
Depestre René, 227, 229, 230.
Deschamps Chapeaux, Pedro, 243.
Dessalines, 251.

Diego, Roberto, 245.
Dória, Carlos Alberto, 313.
Douglas, Frederick, 153.
Duo Bois, 143, 211.
Duharte, Rafael, 243.
Dumbar, Paul Laurence, 153.
Durham, Katherine, 151.
Duvalier, François, 232.
Duvalier, Jean Claude, 233.
Efron, Edith, 227.
Eguía, Francisco de, 158.
Enrique IV (rey de Francia), 67.
Escalante, 41.
Ellington Duke, 150.
Esquivel, Juan, 207.
Felipe II (rey de España), 58, 207.
Felipe V (rey de España), 68.
Fernando VII (rey de España), 252.
Foster, 152.
Franco, José Luciano, 122, 199, 242, 243.
Freyre, Gilberto, 276.
Frier, 190.
Friedemann, Nina, 264, 272, 273.
Galvis, Antonio, 264, 266.
Gallardo, J. E., 335, 336, 337.
García, Jesús, 284.
Garrido, Juan, 157, 158.
Garvey, Marcus, 143, 211, 212, 213.
Gómez Reineld, Pedro, 58.
Graham, Martha, 151.
Gregoire, Abate, 79.
Grillo, Domingo, 190.
Guanche, Jesús, 243.
Guerrero, Vicente, 163.
Guillén, Nicolás, 242, 239.
Guzmán, Diego de, 247.
Habsburgo Maximiliano de, 164.
Hailé, Selassie, 213.
Hammon, Jupiter, 152.
Hereux, Ulises (general), 253.
Hernández, Francisco, 289, 316.
Herskovitz, Melville, 200, 230.
Hidalgo, Miguel, 163.
Humboldt (barón de), 164.
Illescas, Alonso de, 285.
Inikori Joseph E., 36.
Jackson (capitán), 207.
Jahn, Janheinz, 121, 215, 225, 228.
James, Joel, 243.
Jesse, Jackson, 148.
Jonas, R. D., 144.
Just Butcher, Margaret, 137.
Kardek, Alan, 307.
Kent, R. K., 299, 301.
Kenton, Stan, 150.
King, Martín Luther, 146, 147.
Klein, 200, 201.
Lachateñere, Rómulo, 242.
Lafontant Medard, Michaella, 231.
Lam, Wilfredo, 245.
Langston, Hughes, 153.
Larrazábal, Blanco Carlos, 248.
Laurent de Gouvenot, 57.
Lee, Robert, E., 164.
Lemba, 247.
Lenguellé, Maurice, 32.
León, Argeliers, 242.
León, Joseph de, 140.
Le Riverend, Julio, 243.
Lincoln, Abraham, 82, 142.
Lionza, María (mito de), 281.
López, Juan Andres (Andresote), 277.
López Valdés, Rafael, 243.
Louvertoure, Toussaint, 210, 251.
Luango, Miguel, 277.
Luis XIV (rey de Francia), 67, 68, 123.
Macandal, 228, 229.
Maceo, 234.
Malcom X, 145.
Malhorty, 190.
Manix y Cowley, 133.
María, Isidoro de, 333.
Marín de Guzmán, 68.
Marinelo, Juan, 242.
Martí, 246.
Martínez Furé, Rogelio, 243.
Martínez, Gregorio, 293.
Martínez Moles, Manuel, 242.
Mellage, Rolando, 66, 74, 317, 318, 320, 321.
Mendive, 245.
Meredith, James, 146.
Metraux, Alfred, 225.
Millet, José, 243.
Miranda, Francisco de, 234.
Montesclaros (virrey del Perú), 289.
Montiano, Manuel de, 114, 140.
Montiel, Edgar, 293.
Montiel, Miguel, 291.
Moorehead, Scipio, 156.

Morel, 200.
Morelos, Jose María, 163, 234.
Moreno Fraginals, Manuel, 243.
Morgan, 208.
Moura, Clovis, 297, 298, 299, 301, 303, 315.
Nascimiento, Abdías do, 313.
Nicuesa, Diego de, 188.
Nina, Rodríguez, 295.
Noé, 54.
Núñez de Balboa, Vasco, 179, 188.
Ojeda, Alonso de, 188.
Orange, príncipe de, 130.
Ortiz, Fernando, 242.
Osai tutu (rey de Beinkira), 39.
Ovando, Nicolás de, 247.
Pedro II (rey de Portugal), 67.
Pelleprat (jesuita), 79.
Pereira de Queiroz, Isaura, 309.
Pereyra Casella, W. L., 334.
Pérez de la Riva, Juan, 243.
Phillips, 53.
Pizarro, Francisco, 288, 316, 317.
Pollak-Eltz, Angelina, 281, 282.
Pombo, Rocha, 297.
Poncet, Carolina, 242.
Posser, Gabriel, 138, 139, 143.
Price Mars, Jean, 229.
Quamina, 210.
Quao, 208.
Rahier, J., 286.
Ramos, Antonio, 242.
Ramos, Artur, 295, 296.
Randolph Philip, A., 144.
Redding, C., 144.
Ribeiro, Darcy, 16, 17.
Richelieu, Armando Juan, 67.
Rosario Sánchez, Francisco del, 253.
San Martín, 290.
Santa Cruz, Nicomedes, 293.
Scelle, G., 190.
Sédar Sengor, Leopold, 229.
Shard, Sam (diácono), 210.
Sharpe, Samuel, 210.
Shelton, Rober, 147.
Shengor, 240.
Silva, Zamudio, 328.
Stokely Carmichael, 146.
Suárez, 196.
Suárez y Romero, Anselmo, 237.
Tannenbaum, Frank, 84.
Tanner, Henry, 156.
Thiel, Bernardo Augusto (obispo), 182.
Tupac-Amaru, 291.
Turner, Nat, 138, 139.
Urbina (presidente de Ecuador), 285.
Urbano VIII (papa), 57.
Urge, Odilio, 242.
Vaca, Susana, 293.
Valdés, Yrmino, 261.
Valdivia, Pedro de, 317.
Vaquero, Juan, 247.
Vázquez de Ayllón, Lucas, 128.
Velázquez, Rogelio, 264.
Ventura Soparda, José, 191.
Verástegui, Enrique, 293.
Vesey, Denmark, 138.
Vila Vilar, Enriqueta, 64, 97.
Vitier, Cintio, 239.
Warner, Thomas, 207.
Washington Booker, T., 142.
Wells-Barnett, Ida, 142.
Wheatley, Phillis, 152.
White, George H., 142.
Wilkins, Roy, 146.
Williams, Eric, 210.
Yanga (príncipe nigeriano), 167, 168.

ÍNDICE TOPONÍMICO

Acapulco, 167.
Accompong, Towmn, 208.
Acla, 188.
Actopán, 168.
Acultzingo, 168.
África, 13, 17, 18, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 40, 41, 45, 48, 51, 52, 53, 55, 60, 62, 64, 65, 67, 68, 71, 72, 73, 77, 88, 95, 96, 100, 118, 119, 121, 124, 132, 133, 143, 145, 146, 151, 153, 158, 163, 171, 174, 176, 181, 206, 212, 213, 214, 219, 223, 224, 228, 230, 234, 240, 241, 242, 244, 265, 283, 284, 300, 302, 314.
— Oriental, 45.
— Subsahariana, 16.
— Central, 41, 212.
— Occidental, 45, 129, 155, 219.
— Ecuatorial, 155.
— del Norte, 159.
Agroamérica, 198, 214, 219, 254.
Alabama, 129, 139, 145.
Alberta, 125, 126.
Los Amates, 175.
Amazonas (región del), 311.
Amsterdam (puerto), 71.
América del Norte, 35, 36, 65, 72, 128, 209.
— Central, 48, 87, 192.
— del Sur, 65, 171, 192, 265, 315, 317, 323, 335.
— Latina, 80, 36, 105, 258, 287, 292, 294.
— Española, 199.
— Hispana, 321, 325.
Anamabo, 43.
Andes (cordillera de los), 22, 275, 284, 317.
Angloamérica, 137.
Angola, 42, 44, 45, 58, 69, 97, 189, 216, 252, 269, 274, 283, 289, 324, 331, 335.
Anguilla, 221.
Anjou, 228.
Ankola, 28.
Annapolis, 126.
Antigua, 207, 211.
Antillas, 18, 36, 55, 56, 60, 67, 72, 85, 87, 98, 145, 151, 157, 171, 172, 183, 186, 199, 203, 230, 256, 275, 288, 312.
— Inglesas, 48, 234, 275, 278.
— Británicas, 252, 256.
— Francesas, 79, 106, 111, 112, 114, 224, 234.
— Mayores, 249.
— Menores, 107, 202.
— (pequeñas), 67, 223.
— Holandesas, 221, 222.
— Españolas, 201.
Antioquía, 264, 265.
Apatzingán, 163.
Apure, 277.
Arabia, 26, 31, 47.
Aranjuez, 163.
Arauco, 318.
Areguá, 327, 329.
Arequipa, 290.

Argentina, 47, 201, 287, 330, 332, 336.
Arkansas, 145.
Aruba, 65, 221, 222.
Asia menor, 14.
Asia, 195.
Asunción, 328, 330, 336.
Atacames, 285.
Atlanta, 146.
Atlántico, 17, 18, 29, 33, 34, 35, 36, 47, 52, 63, 79, 96, 132, 172, 173, 175, 183, 184, 188, 192, 210, 265, 285.
Axin, 43.
Ayoteco, 161.
Azores (islas de las), 17.
Azuero, 194.
Bahía, 88, 299, 300, 307.
Báltico (mar), 14.
Baltimore, 129, 153.
Banda Oriental, La, 323.
Bantú (región), 269.
Barbados, 65, 70, 73, 90, 127, 131, 132, 175, 183, 196, 199, 207, 211, 212, 331.
Barbacoas, 286.
Barcelona, 15.
Barlovento, 73, 279, 280.
Barlovento (islas de), 175.
Barlovento (costa de), 42, 43.
Barranco, 176.
Barranquilla, 273.
Basilea, 251.
Baudó, 267.
Bayano, 189.
Beinkira (reino de), 39.
Belice, 171, 174, 175, 176.
Benguela (pueblo), 44.
Benin, 27, 35, 40.
Benin (bahía de), 43, 331.
Biagra, 44.
– (caleta de), 43.
– (bahía de), 331.
Bioco (isla de), 234.
Biram (ciudad), p 27.
Bogotá, 269.
Bois Caiman, 228.
Bolívar, 264, 265.
Bolivia, 70, 86, 87, 98, 188, 321.
Bonaire, 221, 222.
Bonny (puerto), 42, 43, 44.
Bonny, 43, 44, 132.
Bordeaux, 71.
Bósforo (mar), 15.
Boston, 72, 148.
Brasil, 18, 36, 38, 41, 47, 59, 65, 79, 81, 82, 84, 85, 86, 88, 89, 95, 99, 100, 120, 121, 129, 132, 198, 199, 216, 219, 278, 287, 289, 294, 295, 296, 297, 299, 300, 301, 303, 304, 305, 308, 309, 312, 314, 323, 324, 329, 332, 336.
Bretaña, 228.
Bristol, 49, 51, 71, 72.
Brujas, 15.
Brunswick, 126.
Bucarica (valle de), 90.
Buena Esperanza (cabo de), 45.
Buenos Aires, 63, 68, 70, 73, 96, 98, 192, 320, 330, 331, 332, 335, 336.
Buenaventura, 269.
Burgos (España), 55.
Caaguazú, 336.
Cabo Verde, 18, 58, 67, 68, 97, 159, 252, 269, 274, 289.
Cabo Verde (islas de), 55.
Cádiz, 17, 153, 171, 174, 190, 320.
Calabar (puerto), 42.
Calabar (región), 43, 44, 204, 242, 269.
Nuevo Calabar, 43.
Viejo Calabar, 43.
Central (cantón), 184.
Cali, 269.
California, 196, 317.
Callao, 68, 96, 288, 293, 320.
Camarón (cabo), 178.
Camerún, 132.
Campamento, Loma, 330.
Campeche, 70, 169.
Campelche, 73.
Campo Nueve, 336.
Canadá, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 140, 209, 213.
Canarias (islas de las), 17, 59-60, 63, 88, 158.
Cañete, 293.
Cape coast (puerto), 42.
Cape coast (castillo), 69.
Carabobo, 274.
Caracas, 68, 70, 73, 274.
Caribe, 18, 37, 53, 63, 65, 70, 73, 75, 79, 83, 90, 96, 97, 105, 130, 172, 173,

175, 176, 180, 181, 183, 186, 190, 192, 195, 196, 197, 198, 199, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 209, 213, 214, 215, 219, 220, 221, 222, 223, 231, 232, 234, 237, 239, 244, 246, 256, 258, 265, 273, 279, 281, 288.
– Inglés, 199, 203, 214, 220.
– Británico, 205, 206, 210, 212, 213, 220.
– Holandés, 205, 215, 221, 222.
– Francés, 199, 203, 205, 223, 226.
– Español, 203, 205, 233.
– Hispano, 216.
– Guayanés, 219.
Carolinas, 129.
Carolina del Sur, 132, 133, 138, 140.
Carolina del Norte, 139.
Cartagena (América), 63, 70, 73, 90, 96, 97, 190, 192, 196, 201, 264, 265, 269, 271, 272, 285.
Cartago, 179, 180.
Casamanche, 66.
Castilla del Oro, 188, 189.
Cayena, 65.
Cayos Miskitos, 177.
Cauca, 264.
Cauca (río), 265, 268.
Cauce (valle del), 265.
Centroamérica, 170, 171, 172, 175, 188, 239.
Cimarrones (río), 179.
Cobras (isla de las), 311.
Coco (río), 177.
Cocorote (minas, venezuela), 86.
Coimbra, 100.
Colombia, 41, 60, 76, 79, 191, 197, 201, 264, 269, 270, 272, 284, 285.
Colombia británica, 124, 265.
Gran Colombia, 285, 286.
Colón (ciudad), 197.
Colón (llanura), 238.
Colorado, 184.
Comayagua (mina), 170.
Congo, 42, 44, 67, 179, 216, 252, 269, 274, 281, 289, 345.
Congo (reino del), 27.
Congo (río), 42, 44.
Copiapo, 86.
Córdoba (México), 167.
Córdoba (Colombia), 265, 331.
Corea, 66.
Cormantine, 43, 69.
Coripata, 322.
Coronel Oviedo, 336.
Costa Chica, 106, 161.
Costa de los esclavos, 43, 204.
Costa Grande, 106.
Costa de Marfil, 43, 220.
Costa de Oro, 18, 35, 43, 44, 48, 69, 129, 204, 269, 279, 296, 324, 331.
Costa de la Pimienta, 43.
Costa Rica, 179, 180, 181, 184, 187, 235.
Cuba, 38, 47, 73, 74, 75, 76, 81, 89, 97, 120, 129, 196, 198, 201, 202, 207, 216, 226, 234, 235, 236, 237, 238, 240, 242, 243, 244, 245, 246, 248, 260, 269, 278, 287, 295.
Cucuta, 266.
Curaçao, 65, 204, 220, 221, 222, 252, 277.
Curaçao (isla de), 132.
Cusco, 290.
Cuyo, 320, 331.
Chacao, 277.
Chacras, 324.
Chagres (río), 192.
Chan-chan, 22.
Charleston, 129, 138.
Charles Towmn, 208.
Chiapas, 249.
Chicago, 148.
Chicaloma, 322.
Chicamo (región de Perú), 88.
Chile, 60, 70, 73, 79, 85, 86, 96, 287, 288, 317, 318, 319, 320, 321, 331, 336.
Chilpancingo, 163.
China, 15, 31.
Chincha, 293.
Chocó, 264, 265, 267.
Chota, 284.
Chuao, 282.
Dahomey, 39, 42, 204, 216, 234, 244, 269, 274, 279.
Dakar, 232.
Dandriga, 176.
Danubio (río), 15.
Darién, 194.
Darfur, 27.

Daura, 27.
Detroit, 144.
Djene, 27.
Dominica, 221.
Dunquerque, 228.
Ecuador, 60, 76, 86, 96, 284, 285, 286, 288.
Egipto, 14, 25, 26, 38, 212.
El Chad, 27.
Elmina, 204.
El Potrero, 168.
Emboscada, 327, 328, 329.
Escondido (río), 177.
Escuintla, 173.
Esmeraldas (región), 284, 285, 286, 287.
Esmeraldas (ciudad), 284.
España, 18, 37, 48, 58, 59, 60, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 72, 73, 74, 80, 99, 109, 112, 133, 157, 158, 163, 172, 189, 190, 191, 201, 202, 207, 208, 241, 244, 248, 251, 252, 320, 323, 331.
Estados Unidos, 45, 46, 47, 75, 81, 82, 84, 104, 123, 124, 125, 126, 127, 129, 136, 139, 141, 143, 147, 148, 150, 151, 154, 156, 164, 174, 177, 184, 186, 196, 197, 198, 199, 213, 222, 227, 232, 244, 252, 258, 261, 263, 284.
Estrella (valle de la), 184.
Europa, 14, 17, 18, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 48, 49, 51, 57, 61, 65, 66, 71, 79, 80, 81, 87, 88, 92, 94, 116, 124, 133, 150, 186, 192, 195, 197, 212, 213, 230, 249, 332.
Europa Occidental, 34, 36, 37.
Falcón, 279.
Fernando Poo (isla de), 234.
Filadelfia, 78, 129, 148, 227.
Filipinas, 173, 323, 331.
Flandes, 190.
Florida, 114, 129, 130, 139, 140, 157, 198, 252.
Francia, 18, 37, 65, 66, 67, 68, 69, 71, 78, 79, 89, 101, 133, 143, 207, 230, 232, 251, 252.
Gabón, 44.
Gambia, 42, 44, 66, 129, 216.
Gambia (río), 42.
Gao (capital imperio Shongay), 27.
Georgia, 133, 139.
Germantown, 78.
Ghana, 27, 42, 44, 48, 216, 234.
Gibraltar, 69.
Gobir (ciudad), 27.
Gorea, 66.
Gracia Real (poblado), 114.
Gracias a Dios (mina), 170.
Granada (caribe británico), 213.
Gran Bretaña, 37, 47, 49, 70, 72, 81, 123, 206, 209, 210, 332.
Grande (río), 42.
Golfo Pérsico, 47.
Guadalajara, 163.
Guadalupe, 65, 89, 196, 199, 200, 223, 224, 232, 233, 280.
Guaicaipuro, 276.
Guajira, 265.
Guarico, 277.
Guatemala, 171, 172, 173, 174, 175, 180, 182.
Guayana, 211, 213, 215, 216, 217, 218, 219, 275.
Guayana (francesa), 224.
Guayanas, 48, 197, 216.
Guyana, 213, 223.
Guayaquil, 192.
Guerrero, 106, 160, 161, 168, 169.
Guinea, 17, 18, 40, 42, 66, 67, 68, 69, 71, 97, 129, 132, 133, 189, 190, 204, 206, 216, 225, 228, 232, 245, 269, 274.
– Portuguesa, 42.
– (alta), 42, 44, 252.
– (baja), 42, 44, 252.
– francesa, 42.
– (golfo de), 234.
Haití, 37, 38, 48, 76, 81, 89, 120, 199, 202, 209, 218, 219, 221, 223, 224, 226, 228, 229, 230, 231, 232, 241, 251, 252, 254, 255, 256.
Halifax, 124.
Harlem, 143.
Hispania, 16, 17.
Hispanoamérica, 74, 83, 84, 137, 241, 243, 324, 331.
Holanda, 18, 37, 65, 66, 69, 71, 88, 89, 132, 207, 217, 221, 222, 302.
Honduras, 73, 170, 171, 172, 174, 176, 235.

Honduras británicas, 174.
Hornos (cabo de), 192.
Hossamedes (pueblo), 44.
Huamanga, 290.
Huancave, 290.
Huáscar, 24.
Huaura (cañaveral de), 289.
Iberoamérica, 233.
Ife, 27, 39, 40.
Imbambura, 284.
Indias, 56, 61, 68, 69, 72.
– Occidentales, 49, 54, 61, 69, 72, 79, 84, 131, 132, 134, 201, 299.
– Orientales, 79.
– Españolas, 67, 68, 69.
India, 18, 224.
Índico (océano), 26, 32, 203.
Indochina, 224.
Inglaterra, 14, 18, 48, 49, 65, 66, 67, 69, 70, 71, 72, 73, 78, 79, 81, 89, 133, 190, 191, 207, 209, 213.
Irak, 31.
Irlanda, 13.
Itapicurí (río), 301.
Izabal, 175.
Jamaica, 48, 65, 70, 73, 76, 89, 124, 134, 143, 175, 178, 183, 184, 185, 186, 190, 191, 207, 209, 210, 211, 212, 213, 219, 200, 284, 331.
Jamestown, 128, 129.
Jaquin, 66.
Katanga, 27.
Kaminal-Juyú, 22.
Kanem (reino), 27.
Kano (ciudad), 27.
Katzena (ciudad), 27.
Kentucky, 139.
Khush, 25.
Kingston, 183.
Kounbi (capital del reino de Ghana), 27.
La Ceiba, 176.
La Concepción, 335.
La Española, 33, 56, 88, 89, 207, 227, 246, 248, 249, 252.
La Fon, 223.
La Habana, 70, 74, 241, 242.
La Haya, 222.
La Paz, 322.
La Rochelle, 71.
La Victoria, 293.
Lagos (puerto), 42.
Lagos, 234.
Lagos (ciudad de), 234.
Latinoamérica, 174, 177, 198, 66, 246.
Leiden, 15.
Liberia, 143, 174.
Libra, 25.
Lima, 87, 96, 97, 289, 290, 291, 292, 331.
Limón, 185, 187.
Limón (puerto), 183.
Limón (provincia), 183, 184, 185, 186, 187.
Lisboa, 17, 40, 62, 63, 68, 302.
Little Rock, 145.
Liverpool (puerto), 71.
Livingston, 174, 175, 176.
Loango, 44, 69.
Londres, 49, 71, 190, 210.
Los Remedios, 90.
Louisiana, 129, 139, 142, 198.
Luanda (puerto), 44.
Luanda (capital de Angola), 58, 204, 295.
Luango, 277.
Machu-Pichu, 22.
Macoco, 302.
Madagascar (isla de), 26, 45, 48, 129, 133.
Madeira (isla de), 17, 88, 224.
Madre de Dios, 180.
Madrid, 62.
Magdalena, 265.
Magdalena (río), 265, 266.
Magreb, 26, 31, 32.
Malasia, 18.
Malí, 27, 269.
Maltrata, 168.
Mandinga, 252.
Manhattan, 245.
Manila, 91, 160.
Maracaibo, 276.
Maranhão, 299, 307.
Maroni, 218.
Martinica, 65, 89, 196, 199, 223, 224, 232, 233.
Marruecos, 17.
Marseille, 71.
Maryland, 129, 131, 132, 139, 143.
Massachusetts, 45, 78.
Matina, 179, 180, 181.

Mato Grosso, 300.
Maturín, 274.
Mauricio (isla), 203.
Mazateopan, 168.
Medellín, 269, 270.
Mediterráneo (mar), 13, 14, 26, 32, 33.
Medio Oriente, 26.
Mendoza, 320.
Meroe, 25.
Mesoamérica, 19, 20.
México, 19, 22, 40, 60, 76, 79, 85, 86, 87, 89, 91, 92, 96, 97, 106, 157, 163, 164, 165, 168, 169, 170, 171, 173, 201, 202, 234, 244, 247, 251, 287, 290, 327.
México (golfo de), 169, 198.
Miami, 232.
Mina, 43, 66, 68, 180, 335.
Mina (puerto de), 42.
Minas Gerais, 299, 300.
Mississippi, 129, 139, 148, 149, 227.
Missouri, 129.
Mondongo, 335.
Monserrate, 207.
Montego Bay, 208.
Montevideo, 323, 324, 333, 334.
Montreal, 126, 127, 232.
Moore Towmn, 208.
Morales, 175.
Morelos, 160.
Mose, 140.
Moskitia, 177, 178.
Mozambique, 42, 45, 46, 133, 274, 289, 324, 331.
Mururata, 322.
Nantes, 71.
Ndjiem (capital reino Kanem), 27.
Newport, 72.
Negro (mar), 14.
Negro-Negruni, 322.
Neiva, 269.
Niágara, 143.
Nicaragua, 173, 178, 179, 180, 288, 316.
Nicoya, 180.
Níger, 27, 269, 283.
Níger (río), 42, 43.
Nigeria, 39, 42, 208, 234, 243, 244, 269, 279, 281, 283, 296.
Nilo (río), 27.
Noamamá, 267.
Nombre de Dios, 188, 189.
Normandía, 227.
Norte (mares del), 188.
Norteamérica, 37, 70, 72, 73, 74, 78, 111, 114, 120, 122, 130, 131, 132, 134, 136, 139, 140, 145, 148, 149, 151, 154, 155, 156, 205, 209, 252.
Nueva Amsterdam (puerto), 65.
Nueva Amsterdam (ciudad), 132.
Nueva Andalucía, 188.
Nueva Escocia, 125, 126, 127.
Nueva España, 33, 37, 89, 101, 157, 158, 159, 160, 164, 168, 173, 242, 247, 267, 291, 316, 317.
Nueva Francia, 123.
Nueva Granada, 201, 264, 266, 267, 276, 277.
Nueva Inglaterra, 45, 72, 123, 126, 129, 130, 132.
Nueva Orleans, 48, 129, 139, 140, 203, 226, 227.
Nueva Troya, 276.
Nueva Valencia, 91.
Nueva York, 45, 72, 138, 227, 232, 258.
Núñez (río), 42, 66.
Oaxaca, 106, 160, 168, 169.
Oceanía, 13.
Oklahoma, 143.
Ontario, 124, 126, 127.
Oriente, 16.
Orinoco (río), 277.
Orizaba (pico de), 167.
Oxford, 145.
Pacífico (océano), 98, 160, 173, 180, 183, 184, 188, 267, 269, 284, 315, 320.
Países Bajos, 37.
Palmares, 299, 301, 302, 303, 313.
Palenque, 190.
Pamplona (Colombia), 90.
Panal, 86.
Panamá, 60, 70, 96, 173, 179, 184, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 196, 197, 201, 235, 285, 288, 316, 317, 320.
Panamá (istmo), 190.
Panamá (canal), 269.
Panamá (ciudad), 193.
Paraguay, 87, 303, 320, 327, 328, 329, 331, 336.
Paraiba, 299.

París, 232, 233.
Pasto, 269.
Patia (valle del), 265.
Patia (río), 268.
Península Ibérica, 33, 55.
Pennsylvania, 78, 133.
Pernambuco, 295, 299, 301, 302.
Petare, 277.
Perú, 47, 60, 70, 73, 79, 85, 87, 88, 96, 98, 100, 173, 188, 190, 200, 201, 284, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 294, 316, 317, 320.
Picardía, 227.
Pittsbourg, 144.
Pittsburgo, 227.
Plata (río de la), 60, 79, 98, 288, 323, 324, 328, 331, 332, 333, 334, 335.
Plata (la), 73.
Pongo (río), 42.
Popayán, 269.
Port au Prince, 231.
Porto Alegre, 307.
Porto Calvo, 301.
Portobelo, 70, 73, 189, 190, 191, 192, 193, 194.
Port Royal, 126, 208.
Portugal, 18, 36, 37, 48, 55, 59, 60, 65, 66, 67, 69, 80, 88, 109, 112, 158, 294, 302, 323.
Providence (isla), 177.
Providencia (islas de), 265.
Puerto Barrios, 174, 175, 176.
Puerto Caballos, 172.
Potosí, 86, 91, 320, 321, 331, 336.
Puerto Rico, 73, 89, 129, 198, 201, 207, 244, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 276, 287.
Punta Gorda, 176.
Quebec, 124, 125, 126.
Quibdo, 269.
Quiriguá, 175.
Quito, 285.
Ramada, 91.
Rano, 27.
Real de Minas, 276.
Recife, 307.
República Dominicana, 198, 221, 244, 246, 254, 256, 257, 258.
Reunión (islas), 203.
Rhin (río), 15.
Rhodesia, 28.
Richmond, 129, 138.
Rincón de Negros, 168.
Río de Janeiro, 87, 88, 295, 299, 307, 309, 311, 312.
Río Grande do Soul, 299.
Ríos del Sur (región), 42.
Roatán (islas de), 174.
Rojo (mar), 26, 32.
Roma, 162.
Rouen, 71.
Rhode Island, 73, 78, 129.
Ruanda, 28.
Rusia, 13, 16.
Rufisque, 66.
Ryswick, 251.
Saba, 221, 222.
Sacatepequez, 173.
Sacramento, 323.
Saint Domingue, 251.
Saint-Louis, 67.
Saint Malo, 71.
Sáhara, 24, 26, 27, 121.
Salem (puerto), 45, 72.
Saloum, 66.
Samá (fuerte), 66.
San Agustín de la Florida, 114.
San Andrés (isla de), 264, 265.
San Antonio, 168.
San Basilio, 264, 265, 270, 273.
San Eustaquio, 221, 222.
San Jorge, 140.
San Jorge (río), 268.
San Jose, 183, 187.
St. Kitts (isla de), 207, 211, 219, 221.
San Jorge de Mina, 66.
San Juan, 248, 267.
San Lorenzo Cerralvo, 168.
San Lorenzo de los negros, 168, 252.
San Luis, 86.
San Martín, 221, 222.
San Pedro (mina), 170.
San Telmo, 335.
San Vicente (isla de), 171, 174, 175.
Santa Catarina, 299.
Santa Cruz de la Sierra, 336.
Santa Fe, 73.
Santa Lucía, 175, 196, 221, 335.
Santa María de Belén, 188.
Santa María la Antigua del Darién, 188.

Santa María del Prado, 277.
Santa Rosa, 173.
Santa Teresa de Mose, 114, 140.
Santiago (capital de Cabo Verde), 58.
Santiago (Chile), 98, 320.
Santiago (Cuba), 243.
Santiago del Príncipe, 189.
Santo Domingo, 37, 65, 67, 73, 76, 174, 201, 207, 232, 233, 247, 251, 252, 254, 255, 256.
Santo Tomás de Castilla, 174.
Santo Tomé (isla de), 58, 60, 252.
São Tomé (isla de), 198-99, 289.
São Paulo, 88, 299, 307, 311.
Saramaca, 217, 218.
Saskatchewan, 125.
Scott's Hall, 208.
Sherbro, 42.
Senegal, 66, 67, 69, 129, 196, 274.
Senegal (río), 42, 66.
Sergipe, 299.
Sevilla, 17, 33, 56, 58, 59, 62, 63, 68, 158, 171, 252.
Sierra Leona, 42, 43, 66, 124, 216, 234, 274, 331.
Sierra Madre, 167.
Shongay, 27.
Squirres (cantón), 184.
Sudamérica, 70, 75, 336.
Sudán, 26, 31, 39, 283.
Sudán Occidental, 39.
Sudán francés, 269.
Surinam, 65, 76, 219, 221, 223.
Sur (mares del), 188.
Tabapy, 327, 329.
Tabasco, 169.
Talavera de Nirgua, 277.
Támesis (río), 15.
Tarma, 290.
Tacorari, 66.
Tairona, 91.
Taxco, 161.
Tegucigalpa, 170.
Tela, 176.
Tennessee, 139, 142.
Tenochtitlán, 22.
Teotihuacán, 22.
Texas, 139.
Tikal, 22.
Tierra Nova, 289.
Tobago, 214.
Togo, 39, 234.
Toquigua, 317.
Toronto, 126.
Tortuga (isla de la), 67, 207.
Toumbuctu, 27.
Trafalgar, 81.
Trelawny Town, 208.
Trinidad, 205, 211, 213, 214, 223, 244.
Trujillo, 170, 176, 290.
Tucapel, 317.
Tucumán, 60, 320, 331.
Tuy (valle del), 277.
Tuy Barlovento (valle del), 277.
Upar (valle de), 91.
Uruguay, 47, 323, 325, 326, 336.
Utrech, 69, 133, 323, 331.
Valle Central, 180, 181, 184, 185.
Valparaíso, 320.
Vaticano, 233.
Venecia, 15.
Venezuela, 60, 79, 86, 89, 90, 196, 197, 201, 202, 222, 234, 274, 275, 276, 277, 278, 281, 283, 285.
Veracruz, 60, 63, 64, 70, 89, 91, 96, 160, 167, 168, 169, 173, 190, 198.
Veraguas, 194.
Verapaz, 173.
Vietnam, 147.
Virginia, 45, 48, 65, 128, 129, 131, 132, 138, 139.
Volta (río), 43.
Washington, 233.
Yare, 277.
Yucatán, 169, 198.
Yungas, 322.
Zacualpa, 161.
Zacatecas (minas), 86, 91.
Zaire, 27, 283.
Zambia, 289.
Zanzíbar (isla de), 44, 45, 46, 47, 48.
Zaragoza, 90.
Zaria (ciudad), 27.
Zimbawe, 28.
Zulia, 274, 281.
Zumpango, 161.

Este libro se terminó de imprimir
en los talleres de Mateu Cromo Artes Gráficas, S. A.
en el mes de julio de 1992.

El libro *Negros en América,* de Luz María Martínez Montiel, forma parte de la Colección «América, crisol de pueblos», en la que se estudia la aportación realizada por diversos pueblos a la construcción del Nuevo Mundo, analizando la historia cultural y humana de cada comunidad étnica en el continente americano.

DISEÑO GRÁFICO: JOSÉ CRESPO

La Fundación MAPFRE América, creada en 1988, tiene como objeto el desarrollo de actividades científicas y culturales que contribuyan a las siguientes finalidades de interés general:

Promoción del sentido de solidaridad entre los pueblos y culturas ibéricos y americanos y establecimiento entre ellos de vínculos de hermandad.

Defensa y divulgación del legado histórico, sociológico y documental de España, Portugal y países americanos en sus etapas pre y postcolombina.

Promoción de relaciones e intercambios culturales, técnicos y científicos entre España, Portugal y otros países europeos y los países americanos.

MAPFRE, con voluntad de estar presente institucional y culturalmente en América, ha promovido la Fundación MAPFRE América para devolver a la sociedad americana una parte de lo que de ésta ha recibido.

Las *Colecciones MAPFRE 1492*, de las que forma parte este volumen, son el principal proyecto editorial de la Fundación, integrado por más de 250 libros y en cuya realización han colaborado 330 historiadores de 40 países. Los diferentes títulos están relacionados con las efemérides de 1492: descubrimiento e historia de América, sus relaciones con diferentes países y etnias, y fin de la presencia de árabes y judíos en España. La dirección científica corresponde al profesor José Andrés-Gallego, del Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

EDITORIAL
MAPFRE

9 788471 004901